

شهر ربيع الأول ١٤٣٩هـ / ٢٠١٧م - العدد (١٤) - السنة الرابعة

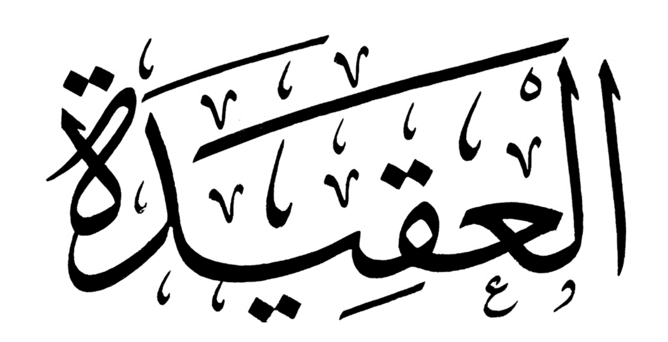
فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية



- أُصول الدين في خطبتي الزهراء عليها السلام
- الخطاب الحسيني.. مبرّرات التطوير وإشكاليات النقد
- الحسين عليه السلام في التوراة والإنجيل
- الهفت الشريف.. كتاب منحول على الإمام الصادق عليه السلام
- في التجربة السياسية للإمام الرضا عليه السلام
- رجال الكشي ونظرية تطوّر الإمامة
- تجسد الإله في الفكر الديني المسيحي
- نبذة عن تاريخ الوهابية والرد على بعض مسائلهم



فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

شهر ربيع الأول ١٤٣٩هـ / ٢٠١٧م ـ العدد (١٤) ـ السنة الرابعة

تصدر عن

المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية

النجف الأشرف

الموقع الالكتروني: www.iicss.iq

الإيميل: info@iicss.iq

islamic.css@gmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر

- ❖ الموضوعية العلمية وعدم استخدام اللغة الجارحة.
- ❖ يتمّ تقييم البحوث من قبل لجان المجلة، وعلى الباحث إجراء التعديلات المطلوبة.
- ❖ يخضع تقديم وتأخير البحوث لظروف فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.
- ❖ المادة المنشورة تعتبر ملك المجلة، ولها الحق في إعادة نشرها وطبعها ضمن كتاب أو ترجمتها إلى لغة أخرى.
- ❖ يفضّل أن لا يزيد البحث عن أربعين صفحة.
- ❖ للمجلة الحق في حذف وتلخيص ما لا يتناسب مع أهدافها.
- ❖ يفضل إرسال البحوث مصفوفة على برنامج وورد.
- ❖ المواد المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ❖ إرسال نبذة عن السيرة الذاتية للباحث مع رقم الهاتف والايميل.
- ❖ الالتزام بالرأي المشهور عند علماء الشيعة.
- ❖ تمنح مكافئة تقديرية لكل باحث بعد طباعة بحثه.

الموقع الالكتروني للمركز
www.iicss.iq

البريد الالكتروني للمركز
Islamic.css@gmail.com

البريد الألكتروني للمجلة
aqeedah.m@gmail.com

الهيئة الاستشارية

هيئة التحريــر

محتويات العدد



بسم الله الرحمن الرحيم

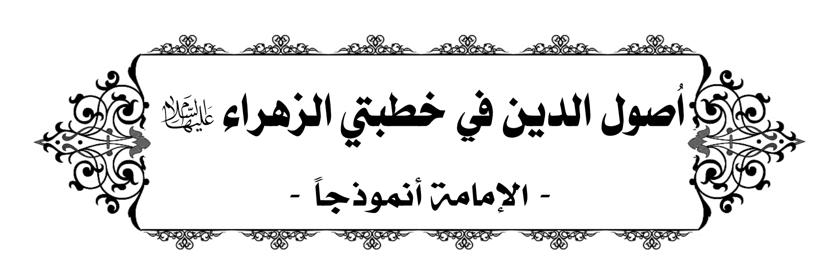
افتتاحية العدد

التحوّلات السريعة التي يشهدها عالمنا في ميادينه المختلفة؛ تجد ظلالها واضحة في الجانب الفكري الذي يساوق بفاعليته الحياتية التحدّيات العقدية بفاعليته الحياتية التحدّيات العقدية المتجددة في كل زمان ومكان، فالعقائد ممكن حراك الإنسان المسلم، ومقام وعي مرحلته على تنوع توجّهاتها، ولقد نهج لنا القرآن الكريم ورسوله الأعظم صلى الله عليه وآله وآله الطاهرين نهجاً يأخذ بنا جادّة النجاة، وغاية الاعتقاد وهذا هو الجوهر الثابت وما عداه عارض زائل، وعلى قدر إيماننا بنهجنا، وتبصرنا في أدواتنا المعرفية يمكن لنا مواجهة كل طارئ يهيمن فكراً أو ينعكس فعلاً في مجتمعات أمتنا ومحيطها فضلاً عن قوة نفوذه وانعكاسه في إطارها الديني والسياسي والاقتصادي، ولذا فإنّ قراءة واعية، وفهماً مدركاً لنهجنا العقدي ـ كتاباً وسنّة ـ كفيل بمواجهة التحدّيات الطارئة لعقائدنا الراسخة، فضلاً عن ذلك ففي الانفتاح على الأفكار العصرية الجادة والجديدة ومحاورتها وتبيّن الصحيح منها عن غيره يعد عاملاً حياً في تأصيل وعقلنة ما نؤمن به على وفق ميزان حياتنا المعاصرة وغاياتها البنّاءة.

في هذا العدد من العقيدة تقف عدّة بحوث لتحاور أُصول العقائد

في تراث الصدّيقة الشهيدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وتأصيل ذكر الإمام الحسين عليه السلام في التوراة والإنجيل، ودلائل الخطاب الحسيني وإشكالياته المنهجية فضلاً عن رصد ما ينسب للأئمّة عليهم السلام من تراث لم يوثّق كما في نسبة كتاب (الهفت الشريف) للإمام الصادق عليه السلام وغير ذلك من البحوث والدراسات التي قطفت ثمارها أنامل الباحثين والمفكرين في هذا العدد.

مدير التحرير



أُصول الدين في خطبتي الزهراء عليها السلام
- الإمامة أنموذجاً -

أ.م.د. محمد كاظم الفتلاوي(*)

مقدمة

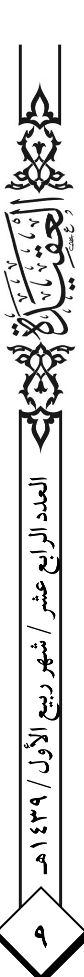
(بسم الله الرحمن الرحيم)

بعد الحمد والثناء لخالق الأرض والسماء، الذي من علينا بصدق الولاء لمحمد وآل بيته الأمناء ثم الصلاة والسلام على العبد المؤيد والرسول المسدد المصطفى الأمجد أبي القاسم محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين الهداة الميامين.

وبعد: لا يخفى ما للإمامة من دور عظيم في حفظ الدين وسلامته من الانحراف ، كما لها الدور الفاعل في نظم أمر الناس وضمان سعادتهم في الدنيا والآخرة، فهي الامتداد الطبيعي للنبوة ودورها في عالم الإمكان، من هنا جاء تعين الإمام من الله تبارك وتعالى ليؤدي مهامه التي أناطها الله تبارك وتعالى به.

وفي حدود مطالعة الباحث للمؤلفات العقائدية لم يجد بحثاً تناول الإمامة في خطبتي الزهراء عليها السلام من هنا تولدت لدي الرغبة أن اكتب بحثاً يتناول الإمامة وما يتعلق بها في خطبتي الزهراء عليها السلام .

(*) كلية التربية / جامعة الكوفة.



فكان هذا البحث المتواضع على مقدمة ومطلبين وخاتمة، تناول في المطلب الأول خطبة الزهراء خصائصها ورواتها في الخطبتين، وتناول فيه رواة الخطبتين الفدكية وخطبة النساء، فيما كان مضمون المطلب الثاني هو الإمامة ودفاع الزهراء عليها السلام عنها، وكان فيه تعريف الإمامة لغة واصطلاحاً وموقعية الزهراء عليها السلام من أصول الدين، وقد توصلنا إلى نتائج عدّة ذكرناها تحت عنوان الخاتمة .

وما التوفيق إلّا بالله عليه توكلنا وإليه نُنيب.

المطلب الأول
خطبة الزهراء عليها السلام خصائصها ورواتها

- **أولاً: الخطابة لغة واصطلاحاً:**

بداية إننا نسمع كثيراً أو ربما نقرأ أو نقول (فألقى خطاباً) أو فخطب خطبة أو قام بهم خطيباً، وهي عبارات تدل على أن شخص ما ألقى كلاماً في محفل من الناس واقفاً على منبر أو مرتفع في مسجد أو حسينية أو غير ذلك[١]. وهذا ما يسمى بالخطابة التي تعد من أحدى الصناعات التي يبحثها تحت عنوان الصناعات الخمسة التي تعد من موضوعات علم المنطق [٢].

١: الخطابة لغة :

من خطب يخطب خطاباً فهي خطابة والخطب: الشأن أو الأمر ، صغر أو عظم؛ وقيل: هو سبب الأمر. يقال: ما خطبك ؟ أي ما أمرك؟ وتقول: هذا خطب جليل، وخطب يسير. والخطب الأمر الذي تقع فيه المخاطبة، والشأن والحال؛ ومنه قولهم: جل الخطب أي: عظم الأمر والشأن[٣]. والخطب سبب الأمر تقول ما خطبك. قلت: قال الأزهري: أي: ما أمرك وتقول هذا خطب جليل وخطب يسير

وجمعه خطوب انتهى كلام الأزهري. وخاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً. وخطب على المنبر خطبة بضم الخاء وخطابة [٤].

والخطبة عند العرب الكلام المنثور المسجع، مثل الرسالة التي لها أول ولها آخر ومدة وغاية أما الخطابة: هي علم البلاغة. وليس الغرض منها تعليم الكلام البليغ فحسب ولكن الغرض منها عرض الأفكار بأسلوب مقنع ولها عند الأدباء ثلاثة أقسام:

أولاً: الاختراع، وهو: الكشف عن الأدلة والبراهين.
الثاني: الترتيب، وهو معرفة النظام الذي يجب أن تتسلسل فيه الأدلة.
الثالث: البيان، وهو صياغة كل دليل من تلك الأدلة بكلام واضح بين [٥].

٢: الخطابة اصطلاحاً :

تحقق دلالات اللغة في مواقف محددة [٦]. وتعرف بأنها ملكة أو قوة نستطيع إن نكشف بها على وجهه نظري أو تأملي ما يمكن أن يكون شأنه الإقناع في كل حالة على حدة. ومن الجائز أن نقول: إن الخطابة يبدو من أمرها أنها قوة بها نكتشف نظرياً في كل أمر معطى [٧]. والخطابة صناعة علمية بسببها يمكن إقناع الجمهور في الأمر الذب يتوقع حصول التصديق به بقدر الأماكن وغايتها حصول ملكة الخطابة التي يتمكن بها الشخص الخطيب من إقناع الجمهور والمراد من القناعة هو التصديق بالشيء مع الاعتقاد بعدم إمكان إن يكون له ما ينقض ذلك التصديق أو مع الاعتقاد بإمكان ما ينقضه إلا أنّ النفس تصير بسبب الطرق المقنعة أميل للتصديق من خلافه [٨]. وتعرف عند المنطقيين قياس مركب من مقدمات مقبولة أو مظنونة من شخص معتقد فيه، ويسمى هذا القياس خطابياً. وصاحبه يسمى خطيباً. والغرض منه ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم كما يفعله الوعاظ والخطباء. وقد سموا الخطابة قياساً لأنهم

لايبحثون إلا عنه، وإلا فالخطابة قد تكون استقراءً وتمثيلاً. والقياس الخطابي قياس إقناعي. وهو الدليل المركب من المشهورات والمظنونات يقال هذا مقام خطابي أي مقام يكتفي فيه بمجرد الظن[٩].

أجزاء الخطابة :

الخطابة تشتمل على جزأين:

أولا : العمود.

ثانيا: الأعوان .

العمود: ويقصد بالعمود هنا مادة قضايا الخطابة التي تتألف منها الحجة الاقناعية. وتسمى الحجة الاقناعية باصطلاح هذه الصناعة (التثبيت) على ما سيأتي. وبعبارة أخرى: العمود هو كل قول منتج لذاته للمطلوب إنتاجه بحسب الإقناع. وإنما سمي عموداً فباعتبار انه قوام الخطابة وعليه الاعتماد في الإقناع.

الأعوان: ويقصدون بها الأقوال والأفعال والهيئات الخارجية عن العمود المعينة له على الإقناع المساعدة له على التأثير المهيأة للمستمعين على قبوله. كل من العمود والأعوان يعد في الحقيقة جزءاً مقوماً للخطابة، لأنّ العمود وحده لا يؤثر وقد لا يؤدي تمام الغرض من الإقناع والمقصد الأصلي من الخطابة كما تقدم فكل ما هو مقتض له دخيل في تحققه لابد من أن يكون في الخطابة دخيلاً[١٠] .

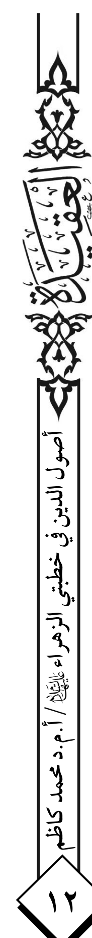
أركان الخطابة:

أركان الخطابة المقومة لها ثلاث :

١-القائل (وهو الخطيب).

٢- القول (وهو الخطاب).

٣- المستمع.



ثم أن المستمع ثلاثة أشخاص على الأكثر: مخاطب، وحاكم، ونظارة، وقد يكون فقط مخاطباً:

أ- المخاطب: وهو الموجه إليه الخطاب، وهو الجمهور أو من هو الخصم في المفاوضة والمحاورة.

ب- الحاكم: وهو الذي يحكم للخطيب أو عليه، إما لسلطة عامة له في الحكم شرعية أو مدنية، أو لسلطة خاصة برضا الطرفين إذ يحكمانه ويضعان ثقتهما به، وان لم تكن له سلطة عامة.

ت- النظارة: وهم المستمعون المتفرجون الذين ليس لهم شأن إلا تقوية الخطيب أو توهينه، مثل أن يهتفوا له أو يصفقوا باستحسان ونحوه، والنظارة عادة مألوفة عند الأمم الغربية في المحاكمات ولهم تأثير في سير المحاكمة وربما يسمونهم (العدول) أو(المعدلين)(١١).



- **ثانياً: رواة خطبتي الزهراء عليها السلام:**

أولاً: رواة خطبة المسجد:

أعلم أنّ هذه الخطبة البليغة الشريفة من الخطب المشهورة، والاحتجاجات المأثورة، التي روتها الخاصة والعامة، بأسانيد متضافرة، وطرق متكاثرة، ونحن نبتدئ بذكر بعض الأسانيد الخاصة بخطبة المسجد(١٢).

١- أسانيد أبن أبي الحديد المعتزلي في (شرح نهج البلاغة) نقلاً عن كتاب (السقيفة وفدك) لأبي بكر الجواهري: قال أبو بكر: حدثني محمد بن زكريا، قال: حدثني جعفر بن محمد بن عمارة الكندي، قال: حدثني أبي، عن الحسن بن صالح بن حي، قال: حدثني رجلان من بني هاشم، عن زينب بنت علي بن أبي طالب عليهما السلام.

وقال: حدثني جعفر بن محمد بن عمارة، قال: حدثني أبي، عن جعفر بن

محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه عليه السلام. قال أبو بكر: وحدثني عثمان بن عمران الحنفي، عن نائل بن نجيح عن عمرو بن شمر، عن جابر الجعفي، عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام.

قال أبو بكر: وحدثني احمد بن محمد بن يزيد، عن عبد الله بن محمد بن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله بن الحسن بن الحسن قالوا جميعا: .... (١٣)

٢- أسانيد محمد باقر الحسيني الجلالي في كتاب (فدك والعوالي) نقلاً عن كتاب الشافي للسيد المرتضى قال: اخبرنا أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، عن محمد بن احمد الكاتب، عن احمد بن عبد الله النحوي، عن الزيادي، عن شرقي بن قطامي، عن محمد بن إسحاق، عن صالح بن كيسان، عن عروة، عن عائشة:....

قال المرزباني: وحدثني أحمد بن محمد المكي، قال: حدثنا أبو العيناء محمد بن أبي القاسم اليماني، قال: حدثنا ابن عائشة، قالوا: لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله أقبلت فاطمة عليها السلام في لمة من حفدتها إلى أبي بكر....

واخبرنا أبو عبد الله المرزباني، قال: حدثني علي بن هارون، قال: اخبرني عبيد الله بن احمد بن أبي طاهر، عن أبيه، قال: ذكرت لأبي الحسين زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام كلام فاطمة عليها السلام عند منع أبي بكر إياها فدك، وقلت له: إن هؤلاء يزعمون أنّه مصنوع، وأنّه من كلام أبي العيناء، لان الكلام منسوق البلاغة. فقال لي: رأيت مشايخ آل أبي طالب يروونه عن آبائهم، ويعلمونه أولادهم، وقد حدثني أبي، عن جدي، يبلغ به فاطمة عليها السلام على هذه الحكاية، وقد رواه مشايخ الشيعة، وتدارسوه قبل أن يوجد جدي أبي العيناء، وقد حدثت الحسين بن علوان، عن عطية العوفي: انه سمع عبد الله بن الحسن بن الحسن يذكر عن أبيه هذا الكلام(١٤).

٣- أسانيد علل الشرائع:

قال الطوسي: حدثنا محمد بن موسى ابن المتوكل، قال: حدثنا علي بن الحسين السعد أبادي، عن احمد بن أبي عبد الله البرقي، عن إسماعيل بن مهران، عن احمد بن محمد بن جابر، عن زينب بنت علي عليها السلام قالت: قالت فاطمة عليها السلام في خطبتها..... .

أخبرني علي بن حاتم، قال: حدثنا محمد بن اسلم، قال: حدثني عبد الجليل الباقلاني، قال: حدثني الحسن بن موسى الخشاب، قال: حدثني عبد الله بن محمد العلوي، عن رجاله من أهل بيته، عن زينب بنت علي عليها السلام عن فاطمة عليها السلام ... .

واخبرني علي بن حاتم أيضا، قال: حدثني محمد بن عمارة، قال: حدثني محمد بن إبراهيم المصري، قال: حدثني هارون بن يحيى الناشب، قال: حدثني عبيد الله بن موسى، عن حفص الأحمر، عن زيد بن علي، عن عمته زينب بنت علي عليها السلام عن فاطمة عليها السلام ...[١٥].

٤- دلائل الإمامة:

قال الشيخ محمد بن جرير الطبري:

ا- حدثني أبو المفضل محمد بن عبيد الله، قال: حدثنا أبو العباس احمد بن محمد بن سعيد الهمداني، قال: حدثنا احمد بن محمد بن عثمان بن سعيد الزيات، قال: حدثنا محمد بن الحسين القصباني، قال: حدثنا احمد بن محمد بن أبي نصر البيزنطي السكوني، عن ابان بن عثمان الأحمر، عن ابان بن تغلب الربعي، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: لما بلغ فاطمة عليها السلام إجماع أبي بكر على منع فدك...

ب-واخبرني أبو الحسين، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا أبو العباس احمد بن محمد، قال: حدثني محمد بن المفضل، قال: حدثنا علي بن حسان، عن عمه عبد الرحمن، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين عليهما السلام، عن عمته زينب بنت أمير المؤمنين عليها السلام .

ت- وقال أبو العباس: وحدثنا محمد بن المفضل، قال: حدثني أبي، قال: حدثنا احمد بن محمد الجعفي، قال: حدثني أبي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين عليهما السلام، عن عمته زينب بنت أمير المؤمنين عليهما السلام، وغير واحد من إن فاطمة عليها السلام لما اجمع أبو بكر على منعها فدكاً... .

ث- وحدثنا العباس بن البكار، قال: حدثنا حرب بن ميمون، عن زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام، قالوا: لما بلغ فاطمة عليها السلام إجماع أبي بكر على منعها فدك...[١٦].

ثانياً: رواة خطبة النساء:

مصادر الخطبة:

١- السقيفة وفدك:

قال الجواهري: حدثنا محمد بن زكريا، قال: حدثنا محمد بن عبد الرحمن المهلبي، عن عبد الله بن حماد بن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله ابن الحسن بن الحسن، عن أمه فاطمة بنت الحسين عليها السلام : قالت:.....[١٧] .

٢- شرح نهج البلاغة : ونقل ما ذكره الجواهري[١٨].

٣- بلاغات النساء: قال ابن طيفور: وحدثني هارون بن مسلم بن سعدان، عن الحسن بن علون ، عن عطية العوفي .....[١٩].

٤- جواهر المطالب في مناقب الإمام الجليل علي بن أبي طالب عليه السلام : لمحمد بن احمد الدمشقي الباعوني الشافعي، وقال عقيبها: نقلت ذلك من كتاب (نثر الدر)[٢٠].

٥- أمالي الشيخ الطوسي: بسنده عن ابن عباس[٢١].

٦- دلائل الإمامة: بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام[٢٢].

٧- الاحتجاج: مرسلاً عن سويد بن غفلة[٢٣].

٨- معاني الأخبار: رواه الشيخ الصدوق بسنده عن فاطمة بنت الحسين عليها السلام[٢٤].

أمّا الرواة في كتاب محمد جواد المحمودي (خطبة النساء) فمرتبة حسب حروف المعاجم:

١- سويد بن غفلة: أبو منصور احمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي قال: سويد بن غفلة: لما مرضت فاطمة عليها السلام المرضة التي توفيت فيها اجتمعت إليها نساء المهاجرين والأنصار ليعدنها، فقلن لها: كيف أصبحت من علتك يابنت رسول الله ؟ فحمدت الله وصلت على أبيها ثم قالت: ...

قال سويد بن غفلة: فأعادت النساء قولها عليها السلام على رجالهن، فجاء إليها القوم معتذرين. وقالوا: ياسيدة النساء لو كان أبو الحسن ذكر لنا هذا الأمر قبل أن نبرم العهد ونحكم العقد لما عدلنا إلى غيره، فقالت: عليها السلام : إليكم عني فلا عذر بعد تعذيركم ولا أمر بعد تقصيركم[٢٥].

٢- عبد الله بن عباس: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي: اخبرنا أبو الفتح هلال بن محمد بن جعفر الحفار، قال: حدثنا أبو القاسم إسماعيل بن علي بن علي الدعيلي الخزاعي، قال: حدثنا احمد بن علي الخزار - بغداد الكرخ بدار كعب - ، قال: حدثنا أبو سهل الرفاء، قال: حدثنا عبد الرزاق .قال الدعبلي: وحدثنا أبو يعقوب إسحاق ابن إبراهيم الدبري – بصنعاء اليمن بسنة ثلاث وثلاثين ومئتين - ، قال: حدثنا عبد الرزاق، قال: اخبرنا معمر، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن ابن عباس، قال: دخلت نسوة من المهاجرين والأنصار على فاطمة عليها السلام يعدنها في علتها، فقلن لها: السلام عليكِ يا بنت رسول الله، كيف أصبحت؟ فقالت.... [٢٦] .

٣- عطية العوفي: احمد بن طاهر بن طيفور: حدثني هارون بن مسلم بن سعدان، عن الحسن بن علوان، عن عطية العوفي، قال: لما مرضت فاطمة عليها السلام دخلت النساء عليها فقلن: كيف أصبحت من علتك يابنت رسول الله (ص)؟ قالت.....[٢٧] .

٤- علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام : محمد بن جرير بن رستم الطبري: حدثني أبو المفضل محمد بن عبد الله، قال: حدثنا أبو العباس احمد بن محمد بن سعيد الهمداني، قال: حدثني محمد بن المفضل بن إبراهيم بن المفضل بن قيس الأشعري، قال: حدثنا علي بن حسان، عن عمه عبد الرحمن بن كثير، عن أي عبد الله جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده علي بن الحسين عليه السلام ، قال: لما رجعت فاطمة إلى منزلها فتشكت وكانت وفاتها في هذه المرضة، دخل إليها النساء المهاجرات والأنصاريات فقلن لها: كيف أصبحت يابنت رسول الله ؟ فقالت..... [٢٨].

علي بن أبي طالب عليه السلام : أبو العباس احمد بن إبراهيم الحسني، عن الحسن بن محمد بن مسلم الكوفي، عن جعفر بن محمد الحسني، عن محمد بن نهار الكوفي، عن عبد الرحيم، عن محمد بن علي بن الهاشمي، قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب عليه السلام ، قال: لما حضرت فاطمة عليها السلام الوفاة دعتني فقالت: أمنفذ وصيتي وعهدي؟ قال: قلت: بلى أنفذها. فأوصت آل وقالت: إذا مت فادفني ليلاً ولا تؤذنن رجلين ذكرتهما. قال: قلت بل أنفذها. قالت: أما الآن فلا يشهدني أبو بكر ولا عمر، ولا يصليا علي.... . قال: ولما اشتدت علتها اجتمع إليها نساء المهاجرين والأنصار ذا صباح فقلن: كيف أصبحت يابنت رسول الله عن علتك؟ قالت:...[٢٩] .

المطلب الثاني

الإمامة ودفاع الزهراء عليها السلام عنها

أولاً: الإمامة في اللغة والاصطلاح.

ثانياً: دور الزهراء عليها السلام وموقعيتها من أصول الدين.

ثالثاً: الإمامة بخصوصها وعمومها في الخطبتين.

- **أولاً: الإمامة في اللغة والاصطلاح :**

١ : الإمامة لغة:

من آم يئم فهو إمام والإمام كل من اقتدي به، وقدم في الأمور، والنبي صلى الله عليه وآله إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم(٣٠).

وأم القوم وأم بهم: تقدمهم وهي الإمامة، والإمام: كل من ائتم به قوم، كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين. وإمام كل شئ قيمه والمصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد صلى الله عليه وآله إمام الأئمة، والخليفة إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم(٣١).

والإمام (كقيام، وصيام) مصدر ل (أم) إذ قصد واتبع، والمراد به المعنى الأسمى ك (إزار) لما يأتزر به، وقوام للذي به الأمر يكون المصدر بمعنى المفعول ، كالخلق بمعنى مخلوق ، فيكون الإمام هو المتبوع والمقصود، ومن هذا الباب إطلاقه على إمام الجماعة لكون المتبوع في أفعال الصلاة، وكذا إطلاقه على الدين والشريعة والكتب السماوية(٣٢).

وان الإمامة مصدرها فعل (أم) إذ يقال: (أمهم وأم بهم: تقدمهم)، وهي

الإمامة والإمام: كلما ائتم به من رئيس أو غيره[٣٣].

٢: الإمامة اصطلاحاً: عند الشيعة الإمامية:

الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص[٣٤]. وان الإمامة إمرة إلهية كالنبوة، وان كان رسول الله ﷺ خص بالتشريع والوحي الإلهي، وشأن الخليفة التبليغ والبيان، وتفصيل المجمل، وتفسير المعضل، وتطبيق الكلمات بمصاديقها، والقتال من دون تأويل كما يقاتل النبي محمد ﷺ من دون تنزيل، وإظهار مالم يتسن للنبي الإشادة به، إما لتأخر ظرفه أو لعدم تهيؤ النفوس له، أو لغير ذلك من العلل[٣٥].

إما عند أهل السنة:

فالإمام هو القائد العام للمسلمين الذي يخلف النبي محمد ﷺ في كل أو بعض مايمت له صلة[٣٦]. والإمام هو صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٣٧]. والإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[٣٨].

- **ثانياً: الزهراء عليها السلام وموقعيتها من أصول الدين :**

إن من يستقرئ كتب علم الكلام لعلماء الأمامية يشاهد بوضوح التركيز فيها على أن إمامة أئمة أهل البيت عليهم السلام هي من صميم أصول الدين الإيمانية، ولكنهم أجملوا الحديث عن ولاية سيدة النساء فاطمة عليها السلام، واصطفائها في طيات حديثهم عن أهل البيت عليهم السلام مع أن الاعتقاد بولاية واصطفاء فاطمة عليها السلام غير كاف في أصل الإيمان . فكما أن ولاية الأئمة الاثني عشر تأتي بعد ولاية الله ورسوله ﷺ ولها دخل مشهود في النجاة، وفي صحة العقيدة ، وقبول الأعمال فكذلك الحال في ولايتها عليها السلام. وليس هذا الأمر بدعا في الشرائع السماوية، بل عقيدة قد سنها الله (عز وجل) في الشرائع السابقة، كما هو الحال في شريعة

عيسى عليه السلام حيث أن اصطفاء مريم عليها السلام وحجيتها قد جعله الله تعالى وقرره في شريعته، قال الله تعالى على لسان ملائكته (إن الله اصطفاك وطهرك واصطفالك على نساء العالمين)، وقوله تعالى: (وجعلناها وابنها أيه للعالمين)، بل التصديق والإيمان باصطفائها ليس مما يختص به أتباع شريعة عيسى عليه السلام بل تشتمل حتى كل من يعتنق الإسلام كما لاحظت في ما تقدم من الآيات القرآنية (٣٩).

ولابد لنا من أن ندخل في معرفة عقيدتنا في فاطمة الزهراء عليها السلام ومدى ارتباط حياتها بكل ما تملكه الكلمة من معنى في أصول ديننا وعقائدنا والسؤال الذي ينقدح في المقام هل أن فاطمة عليها السلام وظلامتها وحياتها الشخصية والغيبية له ارتباط بأصول الدين، وبحث هذا الارتباط يكون ناشئ من وعي وفهم للعقائد التي أمرنا الله تعالى بالأعيان بها أم لا؟ وعلى هذا الأساس كان لابد لنا من الوقوف مع الزهراء عليها السلام ونرى مدى ارتباطها بأصول الدين. وهل هناك ارتباط لها بالتوحيد والنبوة والإمامة والعدل والمعاد، أم يتجاوز هذا الأمر إلى أبعد من ذلك؟ أم لا يوجد ارتباط وما الثمرة في ذلك؟ كل هذه الأسئلة سوف نحاول الإجابة عليها بهذا البحث الذي له من الأهمية العظمى في حياة الفرد المؤمن الموالي لأهل بيت العصمة عليهم السلام (٤٠).

أولا: فاطمة عليها السلام وعلاقتها بالتوحيد:

توجد أدلة وشواهد عدّة تدلّ بالدلالة المطابقية أو الالتزامية على أن فاطمة عليها السلام لها ارتباط وثيق بتوحيد الله. ومن الأدلة التي نستطيع بها إثبات ارتباط فاطمة عليها السلام بصميم التوحيد ما وردنا من زيارة أئمة أهل البيت عليهم السلام بالزيارة المعروفة بالجامعة الكبيرة والمروي بسند معتبر عن الإمام الهادي عليه السلام حيث تطالعنا هذه الزيارة بالفقرة الآتية (من أراد الله بدأ بكم، ومن وحده قبل عنكم). ومحل الشاهد الاستدلال من هذه الفقرة هو قوله عليه السلام من وحده قبل عنكم حيث ورد في تفسير هذه الفقرة انه من لم يوحد الله لم يقبل عنكم أو

بالعكس من لم يقبل عنكم لم يوحد الله تعالى فهو على ذلك يكون مشركاً؛ لأنّ معرفة الله تعالى حقّ المعرفة مشروط على ما ورد في الروايات الشريفة على معرفة شروط هذه المعرفة ومن شروط هذه المعرفة هو القول عن أهل البيت عليهم السلام في كل ما يقولونه من المعارف الربانية الحقة وفي كل ما يقولونه من الحق فهم حجج الله على الخلق. ومن عرفهم فقد عرف الله تعالى لأنهم هم الأدلاء عليه وعلى مرضاته وكل مايثبت للأئمة فهو ثابت للزهراء عليها السلام.

فهي مشتركة معهم في كونها نورانية وكنها الصراط المستقيم وكذلك من الكلمات التي تلقاها ادم عليه السلام لتوبته واشتراكها في المباهلة وفي كونها الشجرة الطيبة وكذلك اشتراكها في ليلة القدر وفي كونهم خلقوا قبل الخلق... . والاهم هو كونها عليها السلام حجة على الأئمة وعلى معرفتها دارت القرون الأولى وما تكاملت بنوة نبي حتى اقر بفضلها ومحبتها. وعليه تكون فاطمة عليها السلام مرتبطة بتوحيد الله تعالى ونعني بذلك انه لابد من الإيمان بها، والتصديق بكل ما صدر منها انه الحق وان توحيد أي مسلم أو مؤمن لا يكتمل حتى يقر بفضلها ومحبتها وولايتها ، فيكون على هذا الأساس كل من لم يقبل منها الحق فهو مشرك أو منافق وعلى هذا الأساس نثبت ارتباط فاطمة عليها السلام بالأصل الأول من أصول الدين وهو التوحيد وهذا ثابت لها ولأئمة أهل البيت عليهم السلام (٤١).

ثانياً: فاطمة عليها السلام وعلاقتها بالنبوة:

لابد لنا ونحن نرتوي من الماء العذب لفاطمة عليها السلام واللآلئ المتناثرة في حياتها أن نقف مع مقامها وارتباطها الوثيق لهذا المقام بالنسبة للنبوة، والذي ينقدح في الذهن القاصر لصاحب هذا القلم أن هناك أدلة وشواهد تثبت علاقة فاطمة الزهراء عليها السلام وارتباطها بالنبوة وهذا الارتباط يتمثل تارة على نحو الأبوة وتارة أخرى على شكل حب لهذه النسمة الطيبة ومرة أخرى على الارتباط العقائدي لها عليها السلام وسوف نعطي شواهد وأدلة عدّة على ذلك، ومن خلال استقراء

واستنطاق بعض الكتب الروائية والتاريخية التي تروي لنا قضية الزهراء عليها السلام وارتباطها بشخص النبي صلى الله عليه وآله من جهة وبمقام النبوة من جهة أخرى، أما كيف يكون هذا الارتباط بالنبوة ومقامها، فنقول: وردت شواهد من القرآن الكريم ولكن نكتفي بذكر شاهد قرآني واحد قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**.....﴾(٤٢). فهذه الآية الشريفة وكما تبين لنا لها ارتباط بمسألة أذى الرسول صلى الله عليه وآله ونحن نعلم انه ورد في الحديث الشريف عنه صلى الله عليه وآله: (انه ما أوذي نبي بمثل ما أوذيت)، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله (من آذى مؤمناً فقد آذاني)، فهذه الأحاديث تثبت مسألة أذى الرسول صلى الله عليه وآله ولقد حدثنا التاريخ كيف أن القوم أذوا رسول الله صلى الله عليه وآله بعد مماته في ابنته فاطمة عليها السلام فعلى هذا الأساس ومن هذا المنطلق قد صدرت أحاديث عدّة تبيّن وتؤكد على حقيقة ثابتة لا ينكرها إلّا معاند أو منافق وهي أنهم آذوا رسول الله في ذريته، فكانت الأحاديث المروية عنه صلى الله عليه وآله تمثل الدعامة العظمى لارتباط اقرب الناس إليه وهي فاطمة الزهراء عليها السلام، ولا نقصد من ارتباط الصديقة الطاهرة به مجرد لأنه والدها كلا بل هناك أمور غيبية وقد ذكرت بع الروايات أسرارها وكما بينا في بعض أحاديثنا كحديث الإقرار بفضل فاطمة عليها السلام جميع الأنبياء وانه ما تكاملت نبوة نبي حتى اقر بفضلها ومحبتها (٤٣).

ومن الأحاديث في هذا المضمار، أنها سيدة نساء العالمين .... وأنها إذا مرت في الموقف نادى مناد من جهة العرش: يا أهل الموقف غضوا أبصاركم لتعبر فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وآله وهذا من الأحاديث الصحيحة(٤٤).

ولقد جاء في حديث طويل عن سعد بن أبي وقاص انه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: فاطمة بضعة مني، من سرها فقد سرني ومن ساءها فقد ساءني ، فاطمة أعزّ النّاس علي(٤٥).

وروى النسائي بإسناده عن المسور بن مخرمة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وهو على المنبر يقول: فاطمة بضعة مني يريبني ما أرابها ويؤذيني ما آذاها، ومن أذى

رسول الله فقد حبط عمله[٤٦]. ولئلا يطول بنا المقام ولا نخرج عن هذا الكتاب نكتفي بهذه الأحاديث ونقول: إنّ كلام رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلّا وحي يوحى وهذا دليل على انه ليس غضبه باعتبار انه والدها، لا وإنما غضب النبوة ومقامها السامي الذي تمثل السماء ونحن نعلم أيضا انه أذى فاطمة هو أذى الله تبارك وتعالى، ويؤكد رسول الله ﷺ من خلال هذه الأحاديث على حقيقة مهمة جداً وهي مسألة عصمة فاطمة ﷺ لأنها لو كانت ممن تقترف الذنوب لم يكن مؤذيها مؤذياً لرسول الله ﷺ لذا تثبت العصمة لها عليها السلام من خلال أقوال الرسول ﷺ في حقها عليها السلام[٤٧]. وسيظهر من خلال الحديث المروي في حق فاطمة عليها السلام عن أبي جعفر عليه السلام يقول: لقد كانت عليها السلام مفروضة الطاعة على جميع من خلق الله من الجن والأنس، والطير والوحوش، والأنبياء والملائكة[٤٨]. وهذا يدل على أنها كانت مفروضة الطاعة على جميع الأنبياء وكما تبين مما تقدم.

ثالثاً: فاطمة عليها السلام وعلاقتها بالعدل الإلهي :

يعدّ العدل الإلهي من الأصول الاعتقادية التي يمتاز بها الشيعة الأمامية عن غيرهم من المذاهب الأخرى ، فمسألة العدل عندهم قد دخلت كل الأصعدة الحياتية المهمة وهذا يعود إلى وجود العدل في كل أفعال الله تعالى فهو - أي الله تعالى - قد جعله من أسمائه الحسنى فعندما يأخذ الشيعة العدل ويعتبرونه من أصول الدين لم يكن هذا جزافاً وإنما كان على أساس وأصل متينين استمدّاه من القرآن العظيم الذي بذر فكرة العدل في قلوب الناس وأرواحهم ثمّ سقاها ونماها فكرياً وفلسفياً واجتماعياً، والقرآن الكريم الذي يصرح بأن نظام الوجود مبني على أساس العدل والتوازن وعلى هذا الأساس توجد آيات قرآنية عدّة تؤكّد على مسألة العدل وسنورد بعض الآيات القرآنية التي تعتبر الفاعلية الإلهية التدبير الإلهي قائما على أساس العدل حيث يقول الباري عز وجل: ﴿**شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ**﴾[٤٩]. أو أن العدل هو المعيار لله سبحانه

وتعالى في موضوع الخلقة: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾(٥٠).

وعلق الرسول محمد ﷺ بقوله: (بالعدل قامت السماوات والأرض)، واهتم القرآن الكريم اهتماماً استثنائياً بالعدل التشريعي أي: مراعاة أصل العدل دائماً في النظام الاعتباري والتشريع القانوني، وقد صرح ذلك في الكتاب المعجز بأن الهدف من إرسال الرسل إنّما هو قيام النظام البشري وإرساء الحياة البشرية على أساس العدل والقسط: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾(٥١). وفضلاً عن ذلك فإنّ الأصل الكلي الذي نسبه القرآن الكريم إلى كل الأنبياء بخصوص النظام التشريعي ولا سيما في الشريعة الإسلامية هو ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾(٥٢). وفي مكان آخر يقول تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾(٥٣).

ويُعدّ القرآن الكريم الإمامة والقيادة عهداً إلهياً ينبعث عنه النضال ضد الظلم والتلاؤم مع العدل، ويقول القرآن الكريم في موضوع إمامة إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾(٥٤).

فعندما اختار الله إبراهيم اماماً، استفهم هل تشمل هذه الموهبة الإلهية نسله؟ فأُجيب بأنّ هذه الإمامة عهد إلهي والظالمون لا نصيب لهم فيه . يعني مقتضى العدالة الربانية هكذا تكون مع الظالمين، وإذا دققنا النظر في القرآن الكريم وجدناه يدور حول محور واحد وهو العدل الإلهي في كل الأفكار القرآنية من التوحيد إلى المعاد ومن النبوة إلى الإمامة والزعامة ومن الآمال الفردية إلى الأهداف الاجتماعية، فالعدل في القرآن قرين التوحيد وركن المعاد وهدف لتشريع النبوة وفلسفة الزعامة والإمامة ومعيار كمال الفرد ومقياس سلامة المجتمع(٥٥).

بعد هذه المقدمة في العدل الإلهي يأتي السؤال وهو: هل أن الله جل جلاله أعطى إلى أوليائه كثيراً من المناصب والمقامات الروحانية وعلى المستويات كلّها

بالعدل أو جزافاً أعطاهم إياها؟ فمثلاً مقام فاطمة الزهراء عليها السلام وحجيتها على الأئمة وجميع الأنبياء والجن والإنس، ومقام شفاعتها وأنها تشفع بالجنة هل أعطى الله تعالى هذه المقامات بالعدل لها فتكون عندئذ مرتبطة بالعدل الإلهي أم لا؟ وهذا السؤال يحتاج إلى ذكر مسألة وهي تعريف العدل وبعد ذلك نرى مدى انطباق هذا الموضوع وفي ضوء التعريف في حياة فاطمة الزهراء عليها السلام ومدى ارتباطها بالعدل الإلهي.

العدل في الاصطلاح: هو رعاية الاستحقاق في إفاضة الوجود وعدم الامتناع عن الإفاضة والرحمة حيث يتوفر إمكان الوجود أو إمكان الكمال. وعلى أساس هذا التعريف يتبين لنا أن الموجودات تتفاوت مع بعضها في النظام الكوني من حيث قابليتها لاكتساب الفيض الإلهي من مبدأ الوجود، فكل موجود وفي أي رتبة من الوجود يمتلك استحقاقاً خاصاً من حيث قابليتها لاكتساب الفيض. ولما كانت الذات الإلهية المقدسة كمالاً مطلقاً وخيراً مطلقاً وفياضة على الإطلاق فهي تعطي ولا تمسك ولكنها تعطي لكل موجود ماهو ممكن له من الوجود، فالعدل الإلهي - حسب هذه النظرية - يعني أن أي موجود يأخذ من الوجود ومن كماله المقدار الذي يستحقه وبإمكانه أن يستوفيه(٥٦). وعلى هذا الأساس تكون فاطمة عليها السلام مستحقة للعدل الإلهي في إفاضة الكمال ولها في كل المقامات المعنوية والروحية. فكونها عليها السلام حجة على الأنبياء وعلى جميع البشر وانه ما تكاملت نبوة نبي حتى أقرّ بفضلها وكذلك كونها صاحبة الشفاعة الكبرى يوم القيامة وغيرها من المقامات التي أعطاها الله إياها(٥٧).

رابعاً: فاطمة الزهراء عليها السلام وعلاقتها بالإمامة :

تشكل الإمامة أصلا مهماً من أصول الدين الخمسة عند الشيعة الأمامية بعد التوحيد والنبوة والعدل، تضافرت الروايات الشريفة على التأكيد على هذه المسألة المهمة في الدين الإسلامي فضلاً عن القرآن الكريم الذي أكد أيضا على

مسألة أثبات الإمامة من خلال القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، لقد تطرقنا إلى مسألة الإمامة باعتبار انّ لها ارتباطاً بالصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام وربما سأل سائل كيف يمكننا أن نعرف أن الزهراء عليها السلام لها ارتباط بالإمامة أو بصميمها؟ فنحن نرى من خلال استقراء الكتب الروائية وحياة الصديقة الطاهرة عليها السلام وقرأت بعض النصوص نجد أن هناك أُمور عدّة يمكن من خلالها إثبات هذا الارتباط الوثيق للزهراء عليها السلام بالإمامة التي جعلها الله تبارك وتعالى أما ماهية هذه القضية من خلال إثباتها عن طريق الروايات أو الزيارات الواردة فهذا ما يتوقف بيانه على أبراز بعض الأدلة والشواهد التي تؤيد هذه القضية تارة وتدعمها تارة أخرى(٥٨).

أما الأدلة التي نستطيع من خلالها إثبات ارتباط فاطمة الزهراء عليها السلام بصميم الدين فهذا مايبين لنا من كونها عليها السلام حجة على الأنبياء فضلاً عن الأئمة. أما كونها الحجة على الأنبياء فهذا ما يثبته الحديث المروي عن الإمام الذي يقول فيه: ما تكاملت نبوة نبي حتى أقر بفضلها ومحبتها وهي الصديقة الطاهرة وعلى معرفتها دارت القرون الأولى(٥٩).

وأما كونها الحجة على الأئمة فهذا ما تبين لنا من شرح الحديث الوارد عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي يقول فيه: نحن حجج الله على خلقه وجدتنا فاطمة عليها السلام حجة الله علينا. وهذا الحديث أفضل شاهد على كونها مرتبطة بصميم الإمامة ولهذا يحتاج إلى تمعن في هذا الأمر وتدقيق عميق حتى نصل إلى مداركه ومدلولاته(٦٠).

إنّ الزهراء عليها السلام كانت الرحم الطاهر لحمل الأئمة الأطهار وهي والدة الحسن والحسين سيدي شباب أهل الجنة عليهما السلام . فقد حملت بهما من خلال الارتباط السماوي بأمير المؤمنين حيث زوجها الله تبارك وتعالى من علي بن أبي طالب عليه السلام وكما ورد في الحديث: زوج النور من النور. وهذا يشهد به الموالي والمخالف في

قضية زواج فاطمة الزهراء عليها السلام، أما كونها الرحم الطاهر فهذا ما أثبتته الآية الكريمة: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا**﴾(٦١).

فضلاً عن الزيارة الشريفة الواردة في حق الإمام الحسين عليه السلام والتي يقول فيها: اشهد انك كنت نوراً في الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسك من مدلهمات ثيابها..... . فهذه الزيارة إضافة إلى آية التطهير تثبت كونها عليها السلام الرحم الطاهر للأئمة عليهم السلام من وجه شاهد على كونها مرتبطة بصميم الإمامة من حيث إنها أم الأئمة عليهم السلام(٦٢) .

نجد من خلال استقراء القرآن الكريم ومتابعة آياته الشريفة أن الزهراء عليها السلام تكون مرتبطة ومشتركة بالإمامة من خلال آيات قرآنية عدّة أثبتت اشتراكها مع الأئمة عليهم السلام كونها الصراط المستقيم. فقد ورد عن جابر بن عبد الله الأنصاري أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إنّ الله جعل علياً وزوجته وأبناءه حجج الله على خلقه، وهم أبواب العلم في أمتي، من اهتدى بهم هدي إلى الصراط المستقيم(٦٣). وأيضا عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال: اهتدوا بالشمس فإذا غابت الشمس فاهتدوا بالقمر، فإذا غاب القمر فاهتدوا بالزهرة، فإذا غابت الزهرة فاهتدوا بالفرقدين. فقيل يارسول الله ما الشمس وما القمر

وما الزهرة وما الفرقدين؟ قال صلى الله عليه وآله: الشمس أنا، والقمر علي، والزهرة فاطمة، والفرقدين الحسن والحسين عليهم السلام(٦٤).

قول تعالى: ﴿**فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾(٦٥). اخرج أبو النجار عن ابن عباس قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه فتاب عليه؟ قال: سأل بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلّا تبت علي، فتاب عليه(٦٦).

قوله تعالى: ﴿**كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ......** ﴾[٦٧].

عن موسى بن القاسم، عن علي بن جعفر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوله عز وجل: ﴿**كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ**﴾، قال: المشكاة فاطمة عليها السلام، والمصباح الحسن والحسين الزجاجة، ﴿**كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ**﴾ قال: كانت فاطمة عليها السلام كوكباً درياً من نساء العالمين، ﴿**يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ**﴾، قال: الشجرة المباركة إبراهيم عليه السلام، ﴿**لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ**﴾ قال: لا يهودية ولا نصرانية، ﴿**يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ**﴾، قال: يكاد العلم أن ينطق منها، ﴿**وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ**﴾ قال: فيها إمام بعد إمام، ﴿**يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ**﴾ قال: يهدي الله لولايتنا من يشاء[٦٨].

قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** ﴾[٦٩].

عن أبي سعيد الخدري قال: نزلت في خمس: رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين، أخرجه احمد في المناقب وأخرجه الطبري[٧٠]. قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾[٧١].

قال الزمخشري: إنّها لما نزلت قيل: يا رسول الله من قرابتك هؤلاء، الذين وجبت علينا مودتهم؟ قال: علي وفاطمة وابناهما..... وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات على حب آل محمد مات شهيداً، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مغفوراً له، ألا ومن مات على حب آل محمد مات تائباً، ألا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمناً مستكمل الإيمان، ألا ومن مات على حب آل محمّد بشّره ملك الموت بالجنة ثم منكر ونكير، ألا ومن مات على حبّ آل محمد يزف إلى الجنة كما تزف العروس إلى بيت زوجها، ألا ومن مات على حب آل محمد فُتح له في قبره بابان إلى الجنة، ألا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة، ألا

ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة، ألا ومن مات على بغض أل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله، ألا ومن مات على بغض آل محمد مات كافراً، ألا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة(٧٢).

ومن خلال الآيات القرآنية الكريمة والروايات الشريفة نجد أن الزهراء عليها السلام مرتبطة ومشتركة مع الأئمة الذين يمثلون الدعامة الكبرى للإمامة في كثير من الأمور وهذا ما نجده من خلال الروايات الشريفة التي أثبتت هذه المسألة والآيات القرآنية (٧٣).

- **ثالثاً: الإمامة بخصوصها وعمومها في خطبتي الزهراء** عليها السلام :

١: الإمامة في الخطبة الفدكية:

ورد ذكر الإمامة في خطبة سيدة النساء فاطمة الزهراء عليها السلام وسنورد شرح المواضع التي تناولت الإمامة ومنها:

(وإطاعتنا نظام للملة) وفي نسخة أخرى: (وطاعتنا) كل أمّة إذا أرادت أن تعيش لا بد لها من اختيار نظام حاكم سائد، والنظام كلمة واسعة النطاق، كثيرة المصداق غزيرة المعاني.

فالحكومات، وتشكيل الوزارات، وتنظيم الدوائر، وسن القوانين، وإصدار التعاليم في شتى المجالات يقال لها: نظام. ولا بد – طبعاً- من تنفيذ النظام، والخضوع والانقياد له، ويقال له: التنظيم .

فإذا كان النظام صالحاً انتشر الصلاح في العباد والبلاد، وان كان النظام فاسداً ظهر الفساد في البر والبحر.

والأمة الإسلامية التي تعتبر نفسها في طليعة الأمم الراقية المتحضرة ولابد من أن يكون لها نظام وان الله تعالى جعل إطاعة أهل البيت عليهم السلام نظاماً للملة الإسلامية، ومعنى ذلك أن الله تعالى جعل القيادة العامة المطلقة العليا، والسلطة لأئمة أهل البيت عليهم السلام الاثني عشر، وهم عترة رسول الله صلى الله عليه وآله فقط، لا كل من يتسلم زمام الحكم، أو يجلس على منصة الحكم تجب طاعته وتنفيذ أوامره . وإنما جعل الله إطاعة أهل البيت عليهم السلام نظاماً للمسلمين لأنّ الله تعالى زوّدهم بالمواهب، ومنحهم الأهلية، وأحاطوا علماً بكل ما ينفع المجتمع ويضره، وبكل ما يصلح الناس ويفسدهم[٧٤].

وتدل هاتان العبارتان (وطاعتنا نظام للملة) على انتظام أمر الدين وصلاح أمور المسلمين، واجتماعهم على الصلاح لا يمكن ولا يتحقق ألا بطاعتهم والتسليم لإمامتهم عليهم السلام وقد صدق تاريخ المسلمين هذا المعنى أحسن التصديق، فاختلّ أمر المسلمين ووقع بينهم الخلاف والفرقة يوم تسارعوا إلى سقيفة بني ساعدة، وبادروا إلى تقمص الخلافة، وغيروا أمر الإمامة وبدلوا نعمة الله كفراً فلن يصلح أمرهم حتى ظهور صاحب الأمر بقية الله في أرضه عجل الله فرجه الشريف[٧٥].

ثم تنتقل فاطمة الزهراء عليها السلام بعد ذكر فلسفة الإسلام إلى ذكر الثقل الثاني، وهم العترة، من أهل البيت عليهم السلام وهم الذين اوجب الله تعالى إطاعتهم على العباد بقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٧٦].

فو الله لو أن المسلمين فسحوا المجال – من أول يوم – لأهل البيت عليهم السلام وأطاعوهم لكانت الدنيا روحاً وريحاناً وجنة نعيم، وكانت السعادة شاملة لجميع طبقات البشر على مر القرون[٧٧].

(وإمامتنا أماناً للفرقة) وفي نسخة (لماً للفرقة) الإمامة الكبرى هي الخلافة العظمى، منصب سماوي، ومنزلة تعين من الله تعالى، لأنها تالية للنبوة من حيث العظمة والأهمية. أُنظر إلى أولياء الله كيف يسألون الله أن يبلغهم تلك المنزلة الرفيعة والدرجة السامية.

فهذا إبراهيم الخليل عليه السلام يأتيه النداء من عند الله ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾ أي المقتدى به في أفعاله وأقواله وليس المقصود من الإمامة هنا النبوة لان إبراهيم عليه السلام كان نبياً وإنما أضاف الله تعالى له الإمامة إلى جنب النبوة.

وإذا أمعنت النظر في قوله تعالى: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ**﴾ يتّضح لك أن تعيين الإمام من الله تعالى ولا يحق للناس أن يعينوا لأنفسهم إماما حسب رغباتهم .

وإذا تدبرت بقية الآية تنكشف لك حقائق أخرى وهي قوله: ((ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمون)) وقد روي عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام أي: لا يكون الظالم أماما للناس وهذا يدل على عصمة الأئمة، لأنّ الله سبحانه وتعالى نفى أن ينال العهد أي: الإمامة الظالم، ومن ليس بمعصوم فقد يكون ظالماً لنفسه أو لغيره.

وهنا تقول الزهراء عليها السلام : (وإمامتنا) أنها تقصد إمامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام (٧٨).

ثانياً: الإمامة في خطبة النساء (إمامة الإمام علي عليه السلام :

ورد ذكر الإمامة ولكن بتخصيصها فقط للإمام علي عليه السلام في هذا الخطبة وسنورد الواضع التي تناولت إمامة الإمام علي عليه السلام :

يقول فاطمة الزهراء عليها السلام : (ما الذي نقموا من أبي الحسن)؟ أي: أي شيء عابوه من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام حتى نحوه عن السلطة، وقدموا غيره. إنّ الإمام علياً عليه السلام أعلم الأمة جمعاء، والدليل قول الرسول صلى الله عليه وآله أنا مدينة العلم وعلي بابها

فمن أراد المدينة فليأتها من بابها، والإمام علي عليه السلام معروف بالشجاعة والكرم والتقوى وكيف لا يكون كذلك وهو الذي تربى تحت رعاية رسول الله صلى الله عليه وآله وتوجيهه، إذن فما السبب الذي صرف الخلافة إلى غيره؟ وتجيب ها هنا السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام عن هذا السؤال، وتقول: (ونقموا منه –والله – نكير سيفه) أي عابوا شدة سيفه، والمقصود أن علياً كان قد قتل في الحروب والغزوات رجالات هؤلاء وأسلافهم، وحطم شخصياتهم فكانوا يكرهونه بسبب سيفه الخاطف للأرواح.

(وقله مبالاته بحتفه) أي: عدم اهتمامه واكتراثه بالموت، فالمجاهد الذي ينزل إلى جبهة القتال ينبغي أن يكون قليل المبالاة بالموت، فكما انه يقتل كذلك يقتل، وكان علي عليه السلام يقول: والله لا يبالي ابن أبي طالب أوقع على الموت أو الموت وقع عليه.

(وشدة وطأته ونكال وقعته) يقال فلان شديد الوطأة أي شديد الأخذ وشديد القبض، والمقصود قوة العضلات ومعرفة القتال، ونكال الوقعة أي كان يصنع صنيعاً يحذر غيره ويجعله عبرة له، أي كانت ضربته وصدمته للأعداء نكالاً أي يورث الحذر والعبرة للآخرين .

(وتنمره في ذات الله عز وجل) النمر شديد الغضب، إذا غضب لنفسه لم يبالِ، قل الناس أم كثروا، ولا يرده شئ، ولا يحول دون هدفه حائل ولا يمنعه مانع، والرجل الشجاع الذي يجاهد بلا مبالاة ولا خوف، بل بكل غضب وشجاعة يقال في حقه: تنمر، أي صار شبيهاً بالنمر في الاقتحام .

وكثير من الآيات القرآنية التي نزلت في حق أمير المؤمنين، وكذلك الأحاديث النبوية التي اشتملته دون غيره كان لها أسوأ الأثر في النفوس المريضة وكانت تلك الرواسب والآثار كامنة في الصدور ولها أثرها الكبير في سلب حق أمير

المؤمنين علي عليه السلام ووقوف الزهراء عليها السلام بوجه الطغاة المغتصبين من خلال الخطبة الفدكية[٧٩].

الخاتمة

بعد هذه الجولة البحثية في خطبتي سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام وما تضمنه من كلام في إمامة أهل البيت عليهم السلام توصلت إلى نتائج عدة:

١ - أهمية الإمامة ومنزلتها عند الله تبارك وتعالى لذلك جاء الأمر بها في القرآن الكريم ، وأنها أعلى درجة من النبوة ولا سيما إمامة أهل البيت عليهم السلام .

٢- ليس فقط رسول الله صلى الله عليه وآله أشار إلى إمامة أمير المؤمنين خاصة ،وأهل البيت بشكل عام، فقد تكلمت الزهراء عليها السلام عن الإمامة وأوضحت أنها نظام للناس وبهم يستقيم أمرهم ويعلوا شأنهم، وينالوا رضا الله تبارك وتعالى في الدنيا والآخرة.

٣- الأمر الذي لفت أنظاري عدم حصر الزهراء عليها السلام الحديث عن غصب فدك ، وإنما تكلمت بشكل عام وركزت على الإمامة ، ولعل السبب هو أن الزهراء عليها السلام لو جعلت الحديث عن فدك وحدها لكان من الممكن الاعتذار أليها من قبل القوم ومن ثمّ ينتهي الأمر عند هذا الحد، ولكن الزهراء عليها السلام جعلت الأمر عاماً وخرجت مطالبة لحق بعلها أمير المؤمنين علي عليه السلام وهذا ما يثبت ظلامتها وظلامة الأمام علي عليه السلام .

٤- ورود خطبة الزهراء عليها السلام في أمهات المصادر الحديثية عند أبناء العامة فضلاً عن مصنفات الحديث عند الإمامية.

٥- وردت هذه الخطبة بأسانيد كثيرة وموثقة، وهي ثابتة لدى أئمة الحديث

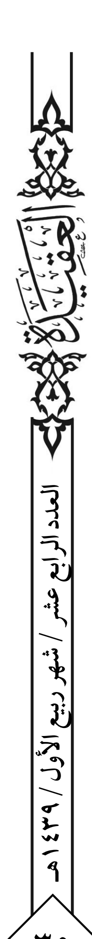
سنداً ودلالة.

٦- تضمنت الخطبة بين طياتها مباحث عقائدية مهمة، فقد تضمنت الحديث عن أصل التوحيد والعدل والنبوة والإمامة.

٧- كما أنها تضمنت بيان الإمامة بشكليها العام أي إمامة أهل البيت عليهم السلام في خطبة المسجد والشكل الخاص أي إمامة الإمام علي عليه السلام في خطبة النساء.

* هوامش البحث *

(١) الخطابة في دراسة نوعية شاملة: محمد صادق الكرباسي، بيت العلم للنابهين، لبنان بيروت، ط١، لسنة ٢٠٠٥م، ص٥.
(٢) المصدر نفسه، ص١٧.
(٣) لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت- لبنان، ط بلا، ج ٥، ص٩٨.
(٤) مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، بيروت- لبنان، ط١، لسنة ١٩٨٦م، ص١٥٥.
(٥) -المعجم الفلسفي: جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت- لبنان، ط بلا، لسنة ١٩٨٢، ج١، ص٥٣١.
(٦) معجم المصطلحات الأدبية: محمد حمود، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط١، لسنة ٢٠١٢، ص٤٧٦.
(٧) كتاب الخطابة: لأرسطو طاليس، ترجمة عبد القادر قنيني، ص ١٥.
(٨) المنطق: محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، ط٣، لسنة ٢٠٠٦م، ص٣٦٩.
(٩) المعجم الفلسفي: جميل صليبا، ج١، ص ٥٣١.
(١٠) المنطق: محمد رضا المظفر، ص ٣٧٠.
(١١) المنطق: محمد رضا المظفر، ص ٣٧٧- ٣٧٨.
(١٢) فدك والعوالي أو الحوائط السبعة: محمد باقر الحسيني الجلالي، ط١، لسنة ١٤٢٦ه، ص٥٥٥
(١٣) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ط بلا، لسنة ١٩٦٢م، ج١٦، ص ٢١١.
(١٤) فدك والعوالي: محمد باقر الحسيني، ص ٥٥٦.
(١٥) -علل الشرائع: الصدوق، المكتبة الحيدرية ومطبعتها، النجف الاشرف، ط بلا، لسنة ١٩٦٦م، ص ٢٤٨.



(١٦) دلائل الإمامة: محمد بن جرير الطبري ، مؤسسة الأعلى للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط٢ ، لسنة ١٩٨٨م ، ص ٣٢.
(١٧) السقيفة وفدك: أبي بكر الجواهري ، ص٢٣٣ .
(١٨) شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعتزلي ، ج١٦ ، ص ٢٣٣ .
(١٩) بلاغات النساء: احمد بن أبي طاهر بن طيفور ، المكتبة الحيدرية ، إيران _ قم ، ط٢ ، لسنة ١٣٧٨ه ، ص ٣٤ .
(٢٠) جواهر المطالب: محمد بن احمد بن ناصر الدمشقي ، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية ، إيران ، قم ، لسنة ١٤١٥هـ ، ج١ ، ص ١٦٥-١٦٩ .
(٢١) الامالي: محمد بن الحسن الطوسي ، دار الثقافة ، إيران _ قم ، ط١ ، لسنة ١٤١٤ه ، ص ٣٧٤.
(٢٢) دلائل الإمامة: محمد بن جرير الطبري ، ص ٤٠ .
(٢٣) الاحتجاج: احمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت – لبنان ، لسنة ١٩٨١م ، ج١ ، ص ١٨٠ .
(٢٤) معاني الأخبار :الصدوق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ،إيران _ قم، لسنة ١٣٧٩ – ش، ص٣٥٤.
(٢٥) خطبة سيدة النساء: محمد جواد المحمودي ، مكتبة فخراوي ، ط١ ، لسنة ٢٠٠٨م ، ص ٢٨٤.
(٢٦) خطبة سيدة النساء: محمد جواد المحمودي: ص ٢٨٦-٢٨٧ .
(٢٧) المصدر نفسه: ص ٢٩٠-٢٩١ .
(٢٨) المصدر نفسه:، ط١ ،٢٩٢ .
(٢٩) المصدر نفسه: ص ٢٩٤ .
(٣٠) معجم مقاييس اللغة: احمد بن فارس بن وكريا ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، دار الفكر، لسنة ١٩٧٩م ، ج١، ص ١٨.
(٣١) لسان العرب: ابن منظور، ج١ ، ص ١٠١ .
(٣٢) الإمامة الكبرى والخلافة العظمى: محمد حسن القزويني ، دار القارئ ، بيروت _ لبنان، لسنة ٢٠٠٣م ، ج٢ ، ص ١٤ .
(٣٣) القاموس المحيط: محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ، مؤسسة الرسالة ، ط٨ ، لسنة ٢٠٠٥م ، ص ٧٨ .
(٣٤) نهج الحق وكشف الصدق: الحسن بن يوسف الحلي ، ط١ ، لسنة ، ١٤١٥ .ق ،ص ٤٣٩ .
(٣٥) الغدير في الكتاب والسنة والأدب: عبد الحسين احمد الاميني ، دار الكتب الإسلامية ، إيران– قم ، ط بلا ، لسنة ١٩٩٤م ، ج٧ ، ص ١٣١- ١٣٢ .

(٣٦) علم الأئمة المعصومين: الشيخ خليل رزاق ، دار الهادي ، ط١ ، لسنة ٢٠٠٦م ،ص ١٦ .

(٣٧) مقدمة ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، دار إحياء التراث ، بيروت _ لبنان ، ط١ ، ص ١٩١ .

(٣٨) الأحكام السلطانية: أبي يعلى محمد بن الحسين ، مكتب الإعلام الإسلامي ، إيران- قم ، ط٢ ، لسنة ١٤٠٦ه ، ج٢ ، ص ٥ .

(٣٩) الوراثة الاصطفائية لفاطمة الزهراء عليها السلام : محمد السند ، مكتبة فدك ، إيران _ قم ، ط١ ، لسنة ٢٠١٠م ، ص ٢٠٧ .

(٤٠) الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، نشر مشترك مؤسسة الزائر ورابطة الصداقة الإسلامية ، إيران قم ، ط٢ ، لسنة ٢٠٠٠م ، ص ١٣٩- ١٤٠ .

(٤١) الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، ص ١٤٠- ١٤١ .

(٤٢) سورة الأحزاب: أية ٧٥.

(٤٣) ينظر: الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، ص ١٤٦- ١٤٧.

(٤٤) اعلموا أني فاطمة: عبد الحميد المهاجر ، دار الكتاب والعترة ، بيروت_ لبنان ، ط١ ، لسنة ١٩٩٣م ، مج ٤ ، ص ٥٥ .

(٤٥) بشارة المصطفى لشيعة المرتضى: محمد بن أبي القاسم محمد بن علي الطبري ، المطبعة الحيدرية، لسنة ١٣٦٩ه، ص ٨٥.

(٤٦) الخصائص الفاطمية: محمد باقر الكجوري ، انتشارات الشريف الرضي ، ط١، لسنة ١٢٥٥- ١٣١٣ ، ص ٣٥ .

(٤٧) الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، ص ١٤٨- ١٤٩ .

(٤٨) دلائل الإمامة: محمد بن جرير الطبري ، ص ٢٨ .

(٤٩) سورة آل عمران: أية ١٨ .

(٥٠) سورة الرحمن: أيه ٧ .

(٥١)- سورة الحديد: أيه ٢٥ .

(٥٢) سورة الأعراف: أيه ٢٩ .

(٥٣) سورة البقرة: أيه ٢٨٢ .

(٥٤) سورة البقرة: أيه ١٢٤ .

(٥٥) العدل الإلهي: مرتضى المطهر ، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، إيران _ قم ، ط٣ ، لسنة ١٤٠٥ه ، ص ٤٦ .

(٥٦) العدل الإلهي :مرتضى المطهر ، ص ٧١ .

(٥٧) ينظر: الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، ص ١٤٩- ١٥٣ .



(٥٨) الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، ص ١٥٣ .

(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٥٤ .

(٦٠) المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .

(٦١) سورة الأحزاب: أية ٣٣ .

(٦٢) ينظر: الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، ص ١٥٤ .

(٦٣) شواهد التنزيل: عبيد الله بن احمد ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت _ لبنان ، ط ٢ ، لسنة ٢٠١٠م ،ج١ ، ص٥٨ – ٥٩ .

(٦٤) المصدر نفسه: ص ٥٨- ٥٩ .

(٦٥) سورة البقرة: أية ٣٧ .

(٦٦) الدر المنثور: جلال الدين السيوطي ، مركز هجر للدراسات والبحوث الاسلامية ، ط بلا ، لسنة ٨٤٩هـ _ ٩١١هـ ، ج١ ، ص ١٧٤ .

(٦٧) سورة النور :أية ٣٥ .

(٦٨) ينظر: الأسرار الفاطمية: محمد فاض المسعودي ، ص١٥٦ .

(٦٩) سورة الأحزاب: أية ٣٣ .

(٧٠) ذخائر العقبى: محب الدين احمد بن عبد الله الطبري ، دار المعرفة ، بيروت _ لبنان ، ط بلا ، لسنة ١٩٧٤ ، ص ٢٤ .

(٧١) سورة الشورى: أية ٢٣ .

(٧٢) تفسير الكشاف: الزمخشري ، دار المعرفة ، ط٣ ، لسنة ٢٠٠٩م ، ج٣ ، ص ٤٦٧ .

(٧٣) الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي ، ص ١٦٠ .

(٧٤) فاطمة من المهد إلى اللحد: محمد كاظم القزويني ، نشر مؤسسة الرافد للمطبوعات ، ط١ ، لسنة ٢٠١١م ، ص ٢٦٣ .

(٧٥) -الزهراء عليها السلام وخطبة فدك: محمد باقر المجلسي ، نشر دار كلستان كوثر ، إيران ، ط١ ، لسنة ٢٠٠٣م ، ص ٦٨ .

(٧٦) -سورة النساء: أيه ٥٩ .

(٧٧) فاطمة الزهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد: محمد كاظم القز ويني ، ص ٢٦٤ .

(٧٨) -فاطمة الزهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد: محمد كاظم القزويني ، ص ٢٦٤- ٢٦٥ .

(٧٩) -فاطمة الزهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد: محمد كاظم القزويني ، ص ٣٧٤-٣٧٦.

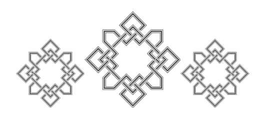


*** المصادر والمراجع ***

القرآن الكريم خير ما ابتدئ به .

١- الأحكام السلطانية: أبي يعلى محمد بن الحسين، نشر مكتب الأعلام الإسلامي ، إيران – قم ، ط٢.
٢- الأسرار الفاطمية: محمد فاضل المسعودي، نشر مشترك مؤسسة الزائر ورابطة الصداقة، إيران – قم، ط٢ ، لسنة ٢٠٠٠م .
٣- اعلموا أني فاطمة: عبد الحميد المهاجر، نشر دار الكتاب والعترة ، بيروت – لبنان ، ط١ ، ١٩٩٣م.
٤- الامالي: محمد بن الحسن الطوسي، نشر دار الثقافة ، إيران – قم ، ط١ ، لسنة ١٤١٤هـ.
٥- الإمامة الكبرى والخلافة العظمى: محمد حسن القزويني ، نشر دار القارئ ، بيروت – لبنان . ط١ ، لسنة ٢٠٠٣م.
٦- بشارة المصطفى لشيعة المرتضى: محمد بن أبي القاسم الطبري، الطبعة الحيدرية، ط بلا، لسنة ١٣٦٩هـ.
٧- بلاغات النساء: احمد بن أبي طاهر ، نشر المكتبة الحيدرية ، إيران – قم، ط٢ لسنة ١٣٧٨هـ.
٨- تفسير الكشاف: الزمخشري ، نشر دار المعرفة ، ط٣ ، لسنة ٢٠٠٩م.
٩- جواهر المطالب: محمد بن احمد الدمشقي، نشر مجمع أحياء التراث، إيران، ط١ ، لسنة ١٤١٥هـ
١٠- الخصائص الفاطمية: محمد باقر الكجوري ، انتشارات الشريف الرضي ، ط١ .
١١- الخطابة في دراسة نوعية شاملة : محمد صادق الكرباسي، نشر بيت العلم للنباهين، بيروت – لبنان، ط١ ، لسنة ٢٠٠٥م .
١٢- خطبة سيدة النساء: محمد جواد المحمودي، نشر مكتبة فخراوي ، ط١ ، لسنة ٢٠٠٨م .
١٣- الدر المنثور: جلال الدين السيوطي، مركز هاجر ، ط بلا ، لسنة ٩١١ه.
١٤- دلائل الإمامة: محمد بن جرير الطبري، مكتبة الأعلى للمطبوعات، بيروت – لبنان، ط٢، لسنة ١٩٨٨م .
١٥- ذخائر العقبى: الطبري، نشر دار المعرفة ، بيروت –لبنان ، ط بلا ، لسنة ١٩٤٧م .
١٦- الزهراء عليها السلام وخطبة فدك: محمد باقر المجلسي، نشر دار كلستان كوثر ، ط١ ، لسنة ٢٠٠٣م .
١٧- السقيفة وفدك :أبي بكر الجواهري، نشر دار التعارف ، بيروت – لبنان ، ط١ .
١٨- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، ط بلا ، لسنة ١٩٦٢م.
١٩- شواهد التنزيل: عبيدالله بن احمد، نشر مؤسسة الاعلمي ، بيروت ـ لبنان ، ط٢ ، لسنة ٢٠١٠م.

٢٠- العدل الإلهي: مرتضى المطهر، نشر مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، إيران – قم ، ط٣، لسنة ١٤٠٥هـ.
٢١- علل الشرائع: الصدوق، المكتبة الحيدرية ، ط بلا ، لسنة ١٩٦٦م .
٢٢- الغدير في الكتاب والسنة: عبد الحسين احمد الاميني، نشر دار الكتب الإسلامية ، إيران – قم، ط بلا، لسنة ١٩٩٤م.
٢٣- فاطمة الزهراء عليها السلام من المهد إلى اللحد: محمد كاظم القزويني، نشر ٢٣- مؤسسة الرافد للمطبوعات، لسنة ٢٠١١ .
٢٤- فدك والعوالي أو الحوائط السبعة: محمد باقر الحسيني ، ط١ ، لسنة ١٤٢٦هـ.
٢٥- القاموس المحيط: للفيروز أبادي، نشر مؤسسة الرسالة ، ط٨ ، لسنة ٢٠٠٨م .
٢٦- كتاب الاحتجاج: احمد بن علي الطوسي، نشر مؤسسة الاعلمي، بيروت – لبنان، ط بلا، لسنة ١٩٨١م.
٢٧- كتاب الخطابة: أرسطو طاليس، ترجمة عبد القادر قنيني .
٢٨- كتاب المنطق: محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات ، ط٣ ، لسنة ٢٠٠٦م .
٢٩- لسان العرب: ابن منظور، نشر دار صادر، بيروت – لبنان ، ط بلا.
٣٠- مختار الصحاح: محمد بن أبي بكر الرازي، نشر مكتبة لبنان، بيروت – لبنان ، لسنة ١٩٨٦م.
٣١- معاني الأخبار: الصدوق، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، إيران – قم ، ط بلا، لسنة ١٣٧٩هـ
٣٢- المعجم الفلسفي: جميل صليبا، نشر دار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان ، ط بلا ، لسنة ١٩٨٢م .
٣٣- معجم المصطلحات الأدبية: محمد حمود، نشر المؤسسات الجامعية للدراسات ، ط١ ، لسنة ٢٠١٢.
٣٤- معجم مقاييس اللغة: احمد بن فارس، نشر دار الفكر ، ط بلا ، لسنة ١٩٧٩م.
٣٥- مقدمة ابن خلدون: عبدالرحمن بن خلدون، نشر دار إحياء التراث ، بيروت - لبنان ، ط١.
٣٦- نهج الحق وكشف الصدق: الحسن بن يوسف الحلي ، ط١ ، لسنة ١٤١٥هـ.
٣٧- الوراثة الاصطفائية: محمد السند ، نشر مكتبة فدك ، إيران –قم ، ط١ ، لسنة ٢٠١٠م.





أ.د. الشيخ محمد شقير

الخطاب الحسيني هو مجمل ما يُبيّن، ويكون موضوعه الإمام الحسين عليه السلام من حيث رسالته، وثورته، وقيم هذه الثورة، ومقاصدها، وفكرها، وثقافتها... فيُعمل على بيان مجمل ما يتّصل بتلك المسائل في أبعادها التاريخية، والدينية، والأخلاقية، والتربوية، والاجتماعية، والسياسية.. ليكون هذا البيان معبّراً بصدق، وبشكل صحيح وهادف عن رسالة الحسين عليه السلام وتعاليمه، وعن أهداف ثورته وقيمها وأبعادها.

فالخطاب الحسيني هو ذاك التعبير عن مجمل ما يتصل بعاشوراء وثورة الحسين عليه السلام، ورسالتها، وقيمها، وأهدافها. بل عن تلك المدرسة التي ينتمي اليها الإمام الحسين عليه السلام، من حيث استجابة ذلك التعبير للواقع الذي يتوجه اليه، ومشاكله، وحاجاته، وأولوياته.

وسوف نباشر بحثنا بمدخل تمهيدي، قبل أن ننتقل الى بحث المبررات المنهجية لتطوير الخطاب ، وبيان أهمية هذا العمل، بل ضرورته، وما الذي يمكن أن يترتب على جمود الخطاب، وإعاقة تطويره.

ومن هنا ينبغي أن نبحث في إشكاليات النقد، وأهميته، وضرورة تفعيله في هذا المورد أو ذاك،، باعتبار كونه من أهم العوامل أو البواعث على تطوير الخطاب

وتجديده، وذلك من حيث أهم المعايير المنهجية التي يجب أن تراعى في ممارسته، لنعرّج بعدها الى تسجيل محاولة تشريح نقدي لفرضية المبالغة في الخطاب الحسيني، وصولاً إلى الخاتمة، وما تتضمّنه من توصية وخلاصة في هذا الشأن.

مدخل

إنّ ما يُبيّن أو يُلقَى من خطاب حول قضايا عاشوراء، ورسالتها، وأهدافها؛ هو محاولة فهم لتلك الرسالة، والقيم، والأهداف. حين يبذل العلماء، والباحثون، والمحقّقون جهوداً مضنية ومشكورة، لفهم مجمل ما يتّصل برسالة الحسين عليه السلام وثورته، وقيمه. ليُعمل تالياً على تقديمها إلى جميع المتلقّين، والمستمعين، والمشاهدين في هذا القالب الخطابي أو ذاك.

فهذا الخطاب هو محاولة بشرية لفهم تلك الرسالة، وقيمها، وأهدافها من جهة. ولفهم الواقع وظروفه، ومشاكله، وأولوياته من جهة أخرى. كمقدمة للوصل الهادف ما بين تلك الرسالة وقيمها، وما بين الواقع وظروفه.

وهنا قد ينجح الخطاب الى حدّ بعيد ـ في بنائه وتشكيله ـ في التعبير عن تلك الرسالة، والاستجابة للواقع، والوصل الهادف بينهما؛ لكنه قد يخفق في أكثر من مورد، وأكثر من صناعة في بنائه وتشكيله. وهذا قد يعود الى أسباب عدّة علمية، أو منهجية، أو اجتماعية، أو غير ذلك. وهذا نتاج طبيعي لبشرية الفهم، التي قد تتأثر بعوامل، وأسباب عدّة. تؤدي الى فتح باب الاحتمال على أكثر من خطأ في الفهم، والصناعة المعرفية.

عندما نقول: إنّ ما يُبيّن من خطاب هو محاولة فهم للرسالة والقيم والأهداف، وليس هو الرسالة نفسها، أو الأهداف، والقيم نفسها؛ لا نريد بذلك التقليل من مكانة ذلك الخطاب ورفعته وسموّه، وإنّما نريد أن نضع ذلك الخطاب

في سياقه العلمي والمنهجي الصحيح، حتى تترتّب على ذلك الفصل نتائجه العلمية الصحيحة. وإلّا فإنّ نتائج خاطئة عدّة تترتّب على عدم التفريق والفصل ما بين الرسالة والقيم الحسينية من جهة، والخطاب الحسيني من جهة أُخرى. فمثلاً يمكن الإلفات الى أنّ القول بأنّ الخطاب الحسيني هو محاولة فهم لرسالة الحسين عليه السلام، وقيمها، وأهدافها؛ قد يفتح الباب على مصراعيه على النقد، والتجديد في الخطاب الحسيني. ممّا يؤدّي إلى إيجاد دينامية علمية، تسهم في تكامل الخطاب الحسيني، وتطويره المستديم، ليكون يوماً بعد يوم بمستوى تلك الرسالة وقيمها، ومعبّراً بشكل أفضل عن أهدافها ومقاصدها.

أمّا عدم الفصل ذاك، فقد يؤدّي إلى تعطيل تلك الدينامية من جهة، وإلى إلصاق النقد بالرسالة الحسينية نفسها، وقيمها من جهة أخرى، بدل توجيهه إلى الخطاب المعبّر عن تلك الرسالة وقيمها، والذي قد يخفق في بعض الموارد في التعبير الأفضل، أو الصحيح عنها. ممّا يؤدّي إلى فتح باب النقد، والتخطئة. وهو في الواقع ما يجب أن يتّجه - أي النقد - إلى ذاك الخطاب الحسيني، وليس إلى رسالة الحسين عليه السلام وقيمها وأهدافها.

إذاً، يقوم هذا البحث منهجيّاً على الفصل ما بين رسالة الحسين عليه السلام وأهدافها وقيمها، والتي هي متعالية وثابتة، وما بين الخطاب المعبّر عن تلك الرسالة وقيمها والذي هو غير متعالٍ ـ بالمعنى المعرفي، وليس القيمي ـ وهو يقبل التغيّر، ويحتمل النقد، والتجديد، والتطوير.. وهو محاولة فهم لتلك الرسالة، وقيمها، وأهدافها. قد تصيب في كثير من الأحيان، لكنّها قد تخفق في أحيانٍ أخرى. فيكون الخطاب عندها تعبيراً عن الخطيب أو القارئ وثقافته، أكثر منه تعبيراً عن تلك الرسالة، وقيمها، وأهدافها. ولابدّ من الإشارة الى أن التغيّر في الخطاب الحسيني ليس علامة نقص فيه، بل هو دليل قوّة. وهو أيضاً شاهد على ما نقول.

وهو- أي التغير- لا يحتاج إلى كثير جهد لإثباته، إذ إنّنا نلحظ هذا التغيّر

وذاك الاختلاف في الخطاب ما بين زمن وآخر، وما بين مجتمع وآخر. بل نلحظه أيضاً ما بين قارئ وآخر، تبعاً لاختلاف المستوى الثقافي والعلمي، والخلفيات الفكرية، والعادات، والتقاليد، والأعراف، بل وعدد من العوامل، التي تترك أثرها في هذا المجال.

مبرّرات تطوير الخطاب:

بناءً على ذلك الفصل المنهجي ما بين الرسالة وقيمها من جهة، والخطاب المعبّر عنها من جهّة أخرى؛ يمكن تلمس المبرّرات الآتية، والتي تستدعي بشكل دائم، وعلمي، ومنهجي، العمل على تطوير ذاك الخطاب:

أ- يجب أن يكون الخطاب معبّراً بشكل أفضل عن الرسالة وقيمها، وبما أن فهم الرسالة يتأثّر بشكل فاعل بعلومنا وخبراتنا ومعارفنا، وبما أن هذه العلوم والخبرات والمعارف تتطوّر يوماً بعد يوم؛ فهذا يعني مطلوبية الإفادة من تطوّر تلك العلوم والخبرات والمعارف ذات الصلة في تطوير الخطاب وجميع عناصره.

ب - بغضّ النظر عن تطوّر العلوم والخبرات والمعارف، ربما لم يفلح الخطاب، الذي تمّ تشكيله في هذا المورد أو ذاك في التعبير بشكل أفضل عن قيم الرسالة الحسينية وأهدافها لسبب أو آخر. وهو ما يستدعي البحث في ذاك الخطاب وقدراته التعبيرية، حتى ولو لم نلحظ ذاك التطوّر في العلوم والخبرات والمعارف.

ت - بما أن تشكيل الخطاب العاشورائي قد يتأثّر بجملة من العوامل والمؤثّرات الثقافية والاجتماعية وغيرها، وبما أن بعض تلك المؤثّرات قد لا يكون صحيحاً أو سليماً؛ فقد يترك ذلك أثره في الخطاب العاشورائي على شاكلة أخطاء وثغرات في موارد جزئية وموضعية، بل ربّما يصل الخلل إلى بنية الخطاب، وبعض أسسه ووظائفه.

ث - أليس من الصحيح أن يُقال إنّ من أسس بناء الخطاب العاشورائي ومقوّماته هو استجابته لظروف هذا المجتمع أو ذاك، ومشاكله وأولوياته وحاجاته؟ وبما أن هذه الظروف، وتلك المشاكل والأولويات متغيّرة، فهذا يعني ضرورة تغيّر الخطاب وتطويره، تبعاً لتغيّر ظروف المجتمع، وأولوياته، وحاجاته، وزمانه ومكانه ومختلف اعتباراته.

ج - من الواضح إنّ للخطاب الحسيني جملة وظائف تربوية، ودينية، وإصلاحية، واجتماعية. ومن المعلوم أن هذا الخطاب كلّما تمّ بناؤه وتشكيله على أسس علمية صائبة، وبطريقة هادفة ومنهجية وصحيحة؛ كلّما كان أقدر على قيامه بتلك الوظائف بشكل أفضل. وهذا ما يحتم العمل الدائم والدؤوب لتطوير ذاك الخطاب، ليقوم بوظائفه تلك بشكل أفضل من ناحية التعبير عن القيم الحسينية، واستجابتها لقضايا المجتمع وإنسانه.

ح - هناك أبعاد ومديات سامية في ثورة الحسين عليه السلام ورسالته، ومدرسته. وقد يُتاح لنا يوماً بعد يوم- ولأكثر من سبب - فهم وتلمّس تلك الأبعاد والمعاني بشكل أفضل، واكتشاف جملة من تلك المضامين الجديدة، التي لم نصل الى إدراكها فيما سلف. ألا ينبغي عندها الاستفادة من ذلك الفهم الجديد لتلك الأبعاد والمعاني، والعمل على إدراجها في الخطاب الحسيني، وتجديده، وتطويره على ضوء ذلك الفهم وتلك المعاني؟

نخلص من جميع ما تقدّم إلى ضرورة العمل الجاد والواعي والهادف على تطوير الخطاب العاشورائي بشكل مستديم، من أجل ترشيد ذلك الخطاب، وتنقيته ممّا قد يكون علق به من شوائب، أو استقرّ فيه من أخطاء، أو أصابه من خلل في بنيته وتشكيله وصناعته. حتى ولو كانت هذه الموارد جزئية، أو ذات آثار محدودة. ليكون ـ من خلال ذاك الترشيد والتطوير ـ أقدر على قيامه بوظائفه، وأكثر تعبيراً عن رسالة الحسين وقيمه وأهدافه، وليكون يوماً بعد يوم أكثر رقيّاً وسموّاً،

وليقترب أكثر فأكثر من سمو تلك القيم والأهداف، التي يسعى لمحاكاتها، والتعبير عنها.

أهمية تطوير الخطاب:

هناك جملة من الإيجابيات والنتائج، التي تؤكّد أهمية تطوير الخطاب العاشورائي وتجديده، والتي منها:

أ - للخطاب الحسيني قدرة كبيرة على التأثير، وتشكيل الوعي، وبناء الثقافة...، ولذلك كلّما عمل على تشكيله بشكل صحيح وعلمي وهادف، كلّما أمكن الاستفادة بشكل أفضل من قدرته تلك على التأثير والفعل والإنجاز.

ب - هناك جملة وظائف للخطاب العاشورائي، وهو كلّما عمل على تطويره، كلّما أمكن له أن يقوم بوظائفه بشكل أفضل، وأن يتجنّب تخلّفه عن بعض تلك الوظائف. أو لربما، وفي بعض الحالات، قيامه بما يخالفها، ويخالف مقاصدها.

ت - كلّما عمل على تطوير الخطاب العاشورائي، كان أكثر تعبيراً عن رسالة الحسين وقيمه، وهذا يعني أنّه كلّما عمل على تطوير ذاك الخطاب، أمكن للمتلقين فهم رسالة الحسين عليه السلام وقيمها بشكل أفضل. وصولاً إلى العمل على تطبيقها وتسييلها بشكل أصح وأفضل.

ث-إن تطوير الخطاب يعني العمل على تنقية الخطاب العاشورائي من تلك الشوائب والأخطاء، حتى لو كانت محدودة أو جزئية. وهذا يعني تلافي أي فهم خاطىء أو مشوّه - وصولاً إلى تجنب نتائج ذاك الفهم - لثورة الحسين ورسالته وقيمه، بل والمدرسة التي ينتمي إليها الحسين عليه السلام ، أو المجتمعات التي تحمل تلك القيم، وتسعى إلى تطبيقها.

وعلى ما تقدّم، يمكن القول إن الالتفات إلى هذه النتائج وغيرها - فضلاً

عن المبرّرات التي ذكرت - يلقي على جميع المعنيين مسؤولية كبيرة واستثنائية للقيام بكل جهدهم، بهدف تطوير ذلك الخطاب، ورفع الموانع التي تعيق تطويره، ولفعل كل ما يلزم لإنجاز هذه المهمّة بأفضل طريقة ممكنة، بما يوصل الى الارتقاء بالخطاب الحسيني إلى سموّ رسالة الحسين عليه السلام وقيمها، وبما يمكّننا من أن نفي ولو بعضاً من تلك التضحيات التي بذلها الحسين عليه السلام وأهل بيته وصحبه قليلاً من حقّها.

ما الذي يترتّب على جمود الخطاب؟

هناك عددٌ من السلبيات التي يمكن أن تترتّب على عدم تطوير الخطاب العاشورائي وجموده، وسوف نذكر هنا جملة تلك السلبيات:

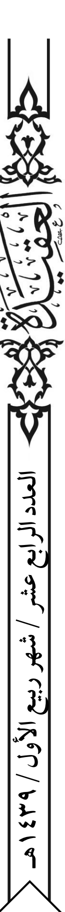
أ - إنّ هذا الخطاب - ولو في بعض مفرداته أو جوانبه - لن يكون ملائماً لبعض المجتمعات، أو مراعياً لخصوصياتها، أو مستجيباً لمشاكلها وقضاياها.

ب - قد يعني ذلك استمرار بعض تلك الأخطاء والشوائب التي يقرّ بها الجميع من دون تنقيتها. وما يمكن أن يترتّب على ذلك من المزيد من السلبيات والنتائج، والمزيد من الفهم الخاطىء لأكثر من قضية ومضمون.

ت - إتاحة الفرصة لأكثر من إساءة الى رسالة الحسين عليه السلام وقيمه، كما إلى الخطاب العاشورائي نفسه، بل لتعزيز بعض المقولات الخاطئة والمغرضة عن تلك المجتمعات، التي تحمل رسالة الحسين عليه السلام ، وتؤمن بها، وتسعى إلى تطبيقها.

ث - تعطيل الخطاب العاشورائي عن قيامه ببعض وظائفه، أو بالحد الأدنى إضعافه عن القيام ببعض تلك الوظائف، وبلوغه أهدافها.

ج - توسيع الشرخ بين رسالة الحسين عليه السلام وقيمها من جهة وبين الخطاب العاشورائي من جهة أخرى. فبدل أن يعمل على أن يكون الخطاب معبّراً بالكامل



عن تلك الرسالة وقيمها، يصبح في بعض جوانبه أو عناصره معبّراً عن هذا المتكلّم أو ذاك، في ثقافته، وخلفيته الفكرية، وتقاليد مجتمعه وأعرافها، أكثر ممّا هو معبّر عن تلك القيم الحسينية، ومعانيها، وسموّها، ورقيها.

٥ - إشكالية النقد ودعوى المبالغة: كثيراً ما يتعرض الخطاب العاشورائي الى أكثر من نقد، وخصوصاً في المواسم العاشورائية، حين يحتشد جميع الناس في المجالس العاشورائية للاستماع الى تلك المجالس والاستفادة منها. ويمكن أن نعدّ هذا الفعل النقدي تعبيراً عن حالة صحية، من حيث اهتمام المتلقي، وعنايته بذاك الخطاب، وحرصه عليه. والأثر الذي يتركه في جمهور المتلقّين، وطبيعة استجاباتهم له واختلافها، وما يدلّ عليه ذلك من حيوية علمية، وفعاليّة عقلية، وحسٍ نقدي، لابد من أن يسهم تالياً في تطوير الخطاب وتصحيحه.

ولكن لما كان هذا النقد الذي يوجّه الى ذاك الخطاب، يفتقد ضوابطه أو شروطه المنهجية، بما يحرفه ووظيفته عن أهدافها وغاياتها؛ كان لا بد من نظرة منهجية في نقد الخطاب العاشورائي، بهدف تقديم جملة من الملاحظات على هذا النقد، وإبراز أهم المعايير والضوابط المنهجية، التي ينبغي له أن يلتزم بها ويراعيها، حتى يمكن له أن يؤدي دوره في التصويب والترشيد. لكن لا بد هنا من إشارة مختصرة الى أهمية ذلك النقد وضرورته.

أ - النقد: الأهمية والضرورة:

بما أن الخطاب العاشورائي - كأية صناعة معرفية- يمكن أن يكتنفه أكثر من خطأ، أو خلل، أو إخفاق في مورد او آخر؛ يصبح من المنطقي جداً العمل على تلمس تلك الأخطاء، واكتشاف ذلك الخلل، وتبين ذلك الإخفاق.

من هنا يصبح النقد مدخلاً ضرورياء ووسيلة لا غنى عنها، من أجل



اكتشاف الخطأ، أو الخلل في ذاك الخطاب. كمقدمة لإصلاحه، وتصحيحه، وعلاج جميع مكامن الخلل فيه. فضلاً عن أهمية النقد في تطوير الخطاب، وجعله أكثر معاصرة، وأفضل قدرة على التعبير عن تلك الرسالة وقيمها، وأحسن استجابة للواقع وحاجاته.

ب-النقد: ملاحظات منهجية:

مع التأكيد على أهمية النقد وضرورته، ليس كترفٍ فكري، وإنما كممارسة علمية، ومنهجية، هادفة الى التصحيح، والتطوير؛ يبقى من الواجب القول إن هذا النقد يؤتي نتائجه تلك، بمقدار ما يلتزم موضوعيته، وعلميته، ومنهجيته. وفي المقابل، بمقدار ما يفارق موضوعيته ومعاييره المنهجية، بمقدار ما يؤدي ذلك الى خلاف تلك النتائج المنتظرة منه.

ومن هنا كان من المجدي هنا الالتفات الى جملة من تلك الملاحظات المنهجية، التي يمكن تسجيلها على أكثر من نقد، تمّ ويتمّ توجيهه الى الخطاب، والتي ينبغي الالتزام بها في أية ممارسة نقدية. أما أهم تلك الملاحظات، فهي ما يأتي:

١- إنّ أي نقد يجب أن يرتكز الى (أو يلحظ) الأسس التي ينبني عليها الخطاب العاشورائي، من جهة تعبيره عن رسالة الثورة الحسينية، وقيمها، وأهدافها، ومبادئها. وأيضاً من جهة استجابته للظروف الاجتماعية، والأولويات، والحاجات القائمة. وإن أي تغافل عن تلك الأسس، أو تلك الظروف، ربما يفقد النقد علميته وصحته. فمثلاً، لو تم توجيه نقدٍ ما، من دون الالتفات الى جملة من المرتكزات الفكرية، أو المقدمات العلمية، سواءً كانت تاريخية أم دينية أم فكرية... فقد يتيه النقد عندها عن صحته، واصابته لواقع الأمر. والسبب هو النقص في تلك المقدمات التي ارتكز عليها، أو عدم لحاظه لجملة من القضايا أو الأسس، التي تدخل في صناعة نقده لهذه القضية أو تلك، من قضايا الخطاب العاشورائي.

٢ - ينبغي مراعاة الموضوعية في الصناعة النقدية. بمعنى تحديد موارد الخطأ، أو الخلل في الخطاب، بشكل منهجي، وعلمي - كما ذكرنا آنفاً-. ثم التدقيق في اللوازم العلمية، التي تترتب على تلك الأخطاء، بحيث يجب أن يكون هناك علاقة علمية (ربط) بين تلك الأخطاء (المقدمات)، وبين تلك اللوازم (النتائج). من دون ادعاء أي نتائج، لا تترتب على تلك المقدمات، أو لا يوجد ذلك الربط والتلازم بينهما.

وأحياناً، قد يحصل أن تكون هناك مقدمات(أخطاء)، ولكن يُعمل على تعميم النتائج(اللوازم). بحيث إنّ تلك المقدمات، لا تؤسس لصحة تلك النتائج من حيث سعتها، وذلك التعميم فيها. ومع ذلك، يحصل هذا التعميم في النتائج. فمثلاً، قد تكون هناك أخطاء تصدر في بعض الموارد الجزئية (من قرّاء بعينهم، أو باحثين محددين...) فيُعمل على إصدار أحكام عامة بحق الخطاب العاشورائي بأكمله. مع أن الناقد ارتكز في نقده على موارد جداً جزئية ومحددة، وتغافل في المقابل عن الكثير من الموارد، التي تخالف ذلك الاستنتاج.

٣-هناك أكثر من نقد لا يلحظ، أو لا يأخذ بعين الاعتبار مدى التطور الذي حصل ويحصل في الخطاب العاشورائي، بالمقارنة مع ما كان عليه في السابق، قبل عقود من الزمن مثلاً.

وإن قيل بأن النقد إنما يستهدف مواطن الخلل أو الخطأ، ولا يعنى بغير ذلك؛ فالجواب أن ما يُعرض لدى تقديم ذلك النقد، ليس مجرد إحصاء أو تعداد لمواطن الخلل تلك، أو موارد الخطأ؛ وإنما يتعدى ذلك الى جملة من الاستنتاجات، أو التعميمات غير العلمية، أو المبالغ فيها، والتي تتخذ من تلك المواطن والموارد مقدمات لإصدار تلك الأحكام والتعميمات. هذه التعميمات التي تفتقر في عدد من الأحيان الى المعالجة المنهجية الصحيحة.

وعليه، لن يكون من الصحيح إغفال ذلك التطور المهم، الذي حصل ويحصل في الخطاب العاشورائي، عندما يراد الوصول الى تلك النتائج، والأحكام، والتعميمات، والخلاصات. فضلاً عن اعتبارات أخرى ينبغي لحاظها أيضاً في تلك المعالجة، وهي ما سوف نبينه تالياً.

٤ - إن أكثر من نقد، لا يلحظ كثيراً من الجوانب المضيئة والهادفة في الخطاب العاشورائي. كالأدوار التي قام ويقوم بها في علاج كثير من القضايا والمشاكل الاجتماعية وغيرها، وفي تعزيز ثقافة الإباء والشهادة، وفي بناء ثقافة المقاومة، وغير ذلك؛ وإنما تراه يتصيّد بعضاً من تلك الأخطاء - على فرض كونها أخطاء- التي قد يقع فيها هذا القارئ أو ذاك الخطيب، ليبني عليها نتائج عامة، وأحكاماً قاسية، تطال جميع ما يتصل بالخطاب العاشورائي، متغافلاً عن عددٍ كبيرٍ جدّاً من القراء، وخطباء المنبر الحسيني، والباحثين، الذين يقدّمون الخطاب الحسيني بشكل هادف وناجح - بل هذا حال مجمل خطباء المنبر الحسيني والأكثرية الساحقة منهم-، متناسياً تلك الجوانب المضيئة والمشرقة في الخطاب الحسيني. وهذا التغافل قد يؤدي الى تشويه هذا الخطاب، وتعزيز سوء الفهم له، لدى من لا يملك معرفة كافية بتلك الجوانب الهادفة، والأبعاد المضيئة، والوظائف الناجحة فيه وفي خطبائه.

٥-يهدف النقد الى غايات نقدية من قبيل الإصلاح، والتطوير، والتجديد، والتصحيح.. وهو مايتطلب أن تكون الصناعة النقدية في جميع جوانبها من اللغة، الى الأسلوب، الى طريقة المقاربة، الى الجرعة النقدية، الى اختيار متعلقات النقد، الى كيفية توجيهه وتوظيفه، وغير ذلك؛ بطريقة توصل الى غايات النقد تلك. فكم من نقدٍ أوصل الى خلاف غاياته، عندما لم تلتزم صناعته بجملة الضوابط أو الشروط، التي تؤدي الى تلك الغايات. فكانت نتائج أخرى، لم تكن هي الهدف أو الغاية، ولكنها ترتبت على ذلك النقد بسبب افتقادها الى ما ذكرنا، أو الى شيء منه.

وفي هذا المورد تلحظ أحياناً أن بعض النقد الذي يوجه للخطاب العاشورائي قد يعطى من الأبعاد، ويُحمل محمولات معرفية، ويكون بمستوى من الجزم في الحكم... ما يدفعك الى القول بأن هذه المقاربة النقدية، لن تصبّ نتيجتها في طاحونة التصحيح والتجديد. وإنما سوف تصبّ - مثلاً- في طاحونة التكفير، وتعزيز بعض التهم والمقولات التي توجه الى طوائف اسلامية بعينها. عندما يُعمل على تسليط الأضواء النقدية على أخطاء محدودة - هذا على فرض كونها أخطاء- وليُعمل بعدها على تصوير القضية وكأنها تتصل بتلك الفئة من المسلمين أو غيرهم، لتكون النتيجة إتاحة الفرصة لسوء الاستفادة والتوظيف. فعلى سبيل المثال قد يُتاح عندها لمن يمارس التكفير التقاط هذه المقاربات النقدية وطريقتها، لتدعيم اتهامه ومقولاته، وما يمكن أن يترتب على ذلك من نتائج قاسية.

أو مثلاً عندما يوجه النقد بطريقة تؤدي الى اضعاف ثقة كثيرين بمجمل خطباء المنبر الحسيني، والى تعطيل ذلك الخطاب عن قيامه ببعض وظائفه، وبالحد الأدنى اضعافه عن قيامه ببعض أدواره؛ فالسؤال الذي يُطرح هنا، أنه هل هذا ما يهدف اليه من يطرح هذه المقاربة النقدية أو تلك؟ واذا لم يكن هذا هو الهدف، وكان جلّ هؤلاء يصدرون في نقدهم عن أهداف علمية وغايات سليمة؛ فهذا يتطلب أن تكون الصناعة النقدية في جميع تفاصيلها، بطريقةٍ تخدم تلك الأهداف، وتوصل الى تلك الغايات.

وهنا لابد من أن نختم بالقول، إنه ليس الهدف مما ذكرنا من ملاحظات نقدية توهين النقد أو تعطيله، وإنما الهدف ترشيده وتصويبه. لأن النقد -وكما ذكرنا- مدخل ضروري لا غنى عنه للتصحيح، والتطوير، والتجديد. وهذا يحصل عندما تكون الصناعة النقدية صناعة هادفة، تلتزم جميع الشروط المنهجية والعلمية، التي تؤدي بها الى غاياتها، وتتجنب كل ما من شأنه أن يؤدي بها الى خلاف تلك الغايات. وهنا قد يصح القول، إنه كما ينبغي العمل على ترشيد

الخطاب العاشورائي وتطويره، ليخدم أهدافه؛ ينبغي أيضاً العمل على ترشيد نقد ذلك الخطاب، وتطويره، ليخدم أهدافه ورسالته في التصحيح، والتقويم،والتجديد.

ت- فرضية المبالغة، تشريح نقدي:

في الوقت الذي نعتقد أن الخطاب الحسيني يجب أن يبنى على أسس ومعايير منهجية وعلمية، تساعد على قيام ذلك الخطاب بجميع وظائفه، يمكن القول إن هذا الخطاب قد يكون لديه بعض من الثغرات أو الأخطاء أو الخلل... حيث ينبغي العمل بشكل دائم على تصحيح تلك الأخطاء والثغرات أو الخلل، بل والعمل على تجديد الخطاب وتطويره بشكل دائم.

ومن هنا يصبح النقد الموضوعي والمنهجي والهادف مدخلاً ضرورياً لتطوير الخطاب، وتصحيحه. حيث ينبغي أن يطال هذا النقد مختلف جوانب ذلك الخطاب، وعناصره، ولغته، وأساليبه، وبنيته...

وهنا نلحظ أن عملية النقد تطال فعلياً عدداً من تلك القضايا، والمسائل مورد الجدل. واحدة من تلك القضايا، دعوى المبالغات في الخطاب الحسيني؛ ليصبح طرح هذا السؤال أمراً مبرراً، أنه هل صحيح ما يقال عن مبالغات في الخطاب الحسيني، أم أنه توجد مبالغة، وعدم دقة علمية في هذه الدعوى؟

في مقام الجواب ينبغي القول: إن ما يُنظر اليه على أنه مبالغات هو على أقسام:

١- هناك أمور تُدرج في بعض الخطاب من قبل بعضٍ قليلٍ جداً من القرّاء، أو الخطباء، أو الباحثين.. قد تكون غير صحيحة، أو تقوم على معطيات ضعيفة، أو مشكوك فيها.. وهذه الأمور عادة ما تصنّف في إطار المبالغة، أو الخطأ، أو...

٢- توجد أمورٌ صحيحة، لكن ما يحصل هو محاولة عرض تلك الأمور

بأساليب بيانية معتمدة، لكن قد يُفهم منها أنها تحمل شيئاً من المبالغة. حيث ينبغي الالتفات هنا من قبل المتلقّي الى أن الاساليب البيانية في اللغة العربية، قد تعطي هامشاً معقولاً في البيان لتحقيق مقاصد معينة، حيث إن اعتماد هذا الاسلوب أو ذاك من قبل الخطيب، قد لا يكون أمراً مستغرباً، طالما أنه يتم بشكل حكيمٍ ومدروسٍ، وعلى وفق قواعد البيان، وشروطه.

٣- يمكن أن تكون هناك أمورٌ صحيحة في نفسها، لكنها قد لا تحمل تلك الجدوائية من ذكرها وإدراجها في الخطاب. بمعنى أن ذكرها سوف يبقى - الى حدٍ بعيد- شأناً نظرياً محضاً، لا تترتب عليه أيٌّ من مقاصد الخطاب وأهدافه التربوية، أو الثقافية، أو الاجتماعية. هنا ينبغي على الخطيب أن يتجنب ذكر تلك الأمور - مع كونها صحيحة-. والسبب أنها تفتقد الى تلك الجدوائية المنتظرة من الخطاب. إذ إن الخطاب الحسيني هو خطابٌ هادف. والخطاب الهادف يجب أن يكون خطاباً غنياً في جدوائيته، وقادراً على تحقيق مختلف غاياته التربوية، والثقافية، والأخلاقية، والدينية، والاجتماعية...؛ أما لو وجدنا أن معطىً خطابياً أو دينياً ما، يفتقد لتلك الجدوائية المنتظرة؛ فهنا ينبغي تجنب ذكر ذلك المعطى وإدراجه في الخطاب.

٤- هناك أمورٌ صحيحة في نفسها، ولا شك في صحتها؛ ولكن من يتلقى الخطاب، قد لا يمتلك جميع المقدمات العلمية، أو الفكرية، أو الدينية... التي تساعد على طرح هذه الفكرة أو تلك أو التمهيد لها. فهنا قد ينظر المتلقّي الى تلك الأفكار على أنها تحمل قدراً أو آخر من المبالغة. وسبب حكمه هذا هو افتقاره الى المقدمات العلمية اللازمة لتقبل تلك الفكرة وتحمّلها.

هنا على الخطيب أن يكون على دراية تامة بمدى استعداد المتلقي - المستمع أو المشاهد- لتقبل هذه الأفكار، ليس فقط بلحاظ صحتها، وإنما بلحاظ القابليات والاستعدادات الموجودة لديه.

٥- أيضاً توجد أمور صحيحة في نفسها. ولكن طرح هذه الأمور، قد يترتب عليه عددٌ من المفاسد أو السلبيات، التي تفوق المصالح والإيجابيات المنتظرة، بغض النظر عن الاعتبارات والأسباب، التي تؤدي الى حصول تلك المفاسد والسلبيات، أنها اجتماعية، أو سياسية، أو ثقافية... وهذا ما يستلزم التوقف عن طرح مثل تلك الأمور - رغم صحتها- والسبب هو تلك المفاسد والسلبيات، التي تترتب عليها، وتفوّقها على إيجابيات الطرح ومصالحه.

وإذا اردنا أن نجمل هذا الموضوع يمكن القول إنه قد يكون هناك شيءٌ من المبالغة، ولو كان محدوداً جداً، لدى هذا القارئ أو ذاك، في هذا الخطاب أو ذاك؛ وهو ما يحتاج الى التصحيح، والعلاج. ولكن هناك أيضاً كثيراً من الأمور، التي يُعتقد أنها تتضمن نوعاً من المبالغات، قد لا ينطبق عليها هذا التوصيف: إما لأنّ ما يظهر على أنه نوعٌ من المبالغة، إنما يعتمد نوعاً من الأساليب البيانية المشروع استخدامها بشكل مدروسٍ وصحيحٍ وعلمي؛ وإما لأنّ ما يُطرح قد يفتقر الى تلك الجدوائية، أو تلك الفائدة التي تترتب عليه؛ أو لأنّ المتلقي قد يفتقر الى المقدمات العلمية اللازمة لتقبل تلك الفكرة وتحمّلها؛ أو لأن تلك الأفكار التي تُذكر، قد يترتب عليها جملة من المفاسد والسلبيات، التي تفوق مصالح ذكرها وإيجابياته. وعليه قد ترى ذلك الناقد يضع جميع ذلك في سلّةٍ واحدة، فينسب كل ذلك الى المبالغة، وهو ليس من المبالغة في شيء، وإنما هناك تصنيفٌ آخر لهذا النوع أو ذاك من الأخطاء، كأن يفتقد الجدوائية المطلوبة، أو مراعاة استعداد المتلقي، أو كأن لا تكون هناك درايةٌ كافية ببعضٍ من معاني المدرسة الحسينية وقيمها، أو ظروف الواقع وأولوياته، أو الوصل الصحيح والهادف ما بينهما. وعليه قد يكون من المجدي هنا تقديم بعض التوصيات في هذا الشأن:

أولاً: ضرورة بناء وتشكيل الخطاب الحسيني بشكل هادفٍ وواعٍ ومنهجي.

ثانياً: العمل على تطوير الخطاب الحسيني بشكل دائم وفعّال، والإفادة من النقد الحاصل في عملية التطوير تلك.

ثالثاً: أن ينتهج جميع المعنيين من نخبٍ، ومثقفين، وأكاديميين.. نهجاً هادفاً وموضوعياً في النقد، للإسهام في تصحيح الخطاب وتطويره. وهي مسؤولية الجميع؛ مع عدم الخروج عن الهدفية أو الموضوعية والمنهجية، أو الاستعجال في إطلاق النقد المتسرّع لهذا المعطى أو ذاك، من دون البحث أو مراجعة أهل العلم والاختصاص في هذا المجال العلمي أو ذاك. لأن ما يحصل في عددٍ من الأحيان، هو أن ما كان يبدو مبالغة، أو يتضمن شيئاً من المبالغة؛ يتبيّن لدى أدنى حوارٍ، أو مراجعةٍ علمية، أنه ليس كذلك. وأن الحكم بالمبالغة وغيرها كان مبنياً على نقص في المقدمات والمعطيات وسوى ذلك، مما ادّى الى إصدار ذلك الحكم بالمبالغة، في حين أن واقع الأمر ليس كذلك.

وعلى كل الأحوال، فإن كثيراً من النقد الذي يقدّم، إنما يدلّ على نوع من التفاعل والاهتمام من المتلقين، وعلى شعور بالمسؤولية والغيرة تجاه الخطاب الحسيني. وهو يبرز ظاهرة صحية في هذا الشأن، تنمّ عن مستوى جيد من العقلانية، والحسّ النقدي، الذي تتمتع به مجتمعاتنا، والذي ينبغي أن يفعّل، ويقابل بكثير من التقدير والاحترام، ليستفاد منه في تصحيح الخطاب الحسيني، وتطويره، أو المزيد من شرحه وبيانه.

خاتمة

نخلص من جميع ما تقدّم إلى أن تطوير الخطاب العاشورائي ليس ترفاً فكرياً، بل هو ضرورة دينية، وأخلاقية، وإنسانية، واجتماعية، وحضارية. لما للخطاب الحسيني من قدرة على الفعل والإنجاز والتأثير . حيث يمكن -فيما لو أحسنّا تشكيل ذلك الخطاب وتطويره بشكل دائم- أن نفيد من طاقته وقدراته في الإصلاح، وإقامة العدل، ومواجهة الفساد، وعلاج كثيرٍ من المشاكل الاجتماعية،

والتربوية، والاقتصادية، والسياسية، والثقافية التي تعاني منها مجتمعاتنا. هذا فضلاً عن جملة الوظائف الدينية ذات الصلة بهذا الخطاب.

إن ما أردنا التأكيد عليه، هو أنه توجد عدد من المبرّرات المنهجية والدينية، التي تستدعي العمل الجادّ والواعي لتطوير الخطاب العاشورائي وترشيده، وجعله أقدر على القيام بوظائفه، ومهامه.

إن ما لفتنا النّظر إليه هو أن هناك أهمية كبيرة تقتضي العمل على تطوير ذاك الخطاب، من ناحية أهمية النتائج التي تترتّب على ذاك التطوير؛ في حين أنّ عدداً من النتائج السلبية يمكن أن تترتّب على جمود الخطاب وعدم تطويره.

من هنا ينبغي القول إن العناية بثورة الحسين عليه السلام ، ورسالتها، وقيمها، لا تنفك عن العناية بالخطاب الحسيني وبنائه وتشكيله. وبما أن هذا الخطاب هو محاولة بشرية (جهد بشري) للتعبير عن تلك الرسالة وقيمها، بأفضل طريقة وأحسن السبل، التي توصل إلى تحقيق أهداف الرسالة، ووظائف الخطاب؛ من هنا ينبغي بذل أقصى جهد علمي ممكن بطريقة منهجية واعية، للوصول إلى أفضل مستوى من ذاك التعبير عن تلك الرسالة، وتحقيق تلك الوظائف. وهذا ما يتطلّب التوصية بأمرين:

أولاً: أن يُبادر إلى مشروع علمي ومنهجي شامل، يتناول كل ما يتّصل بالخطاب العاشورائي، وأسس تشكيله، وأهدافه، ووظائفه، وعناصره، وأساليبه، ومفاهيمه، ومفرداته، ولغته، وجميع ما يتّصل به.

ثانياً: لا شكّ في أنّ جهوداً كبيرة بُذلت وتُبذل في هذا الاتجاه مورد البحث من قبل كثير من المعنيين، لكن هناك حاجة ملّحة إلى توحيد الجهود، وتنظيمها، وترشيدها، وحسن إدارتها بشكل علمي ومنهجي شامل، من خلال الشروع بعمل مؤسّساتي كبير وعابر لجميع الجهات الدينية وغير الدينية، ولجميع الأطر الجغرافية

وغيرها، ليضمّ الخبرات اللازمة جميعها، والتخصّصات المختلفة من علماء تاريخ، واجتماع، وتربية، ونفس، ودين، ولغة، وأدب... بحيث يعمل على:

١. نقد الخطاب الحالي، وتنقيته من أخطائه وشوائبه.

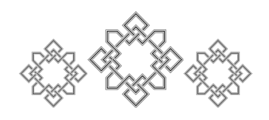
٢. العمل المستديم لتطوير الخطاب في مختلف عناصره، وقضاياه، وجوانبه.

وهو ما يستلزم أن يضمّ ذلك العمل المؤسساتي:

١. مركز دراسات وأبحاث بمستوى تلك المهام.

٢. كليّة أكاديمية، تعنى بالخطاب الحسيني. وينبني منهاجها العلمي على تخطيط منهاجي معاصر، يستفيد من معايير ضمان الجودة في بناء المناهج وتطويرها؛ بهدف إعداد الخطباء الحسينيين وتأهيلهم، والعمل على تدرّجهم الى أعلى المراحل العلمية والأكاديمية قبل شروعهم في مزاولة الخطابة العاشورائية، لأن ذلك قد يكون السبيل الأهمّ للتعبير عن تطوير الخطاب العاشورائي، وقيامه بوظائفه، وإيصاله إلى متلّقيه.

٣. إطار تعاوني بين مختلف الجهات الدينية وغير الدينية، في مختلف البلدان والمناطق الإسلامية، من أجل تنسيق الجهود، وتعزيز التعاون، والتخطيط لخطوات وأعمال مشتركة، ترتبط بالخطاب الحسيني، والإعلام العاشورائي، والفكر والثقافة العاشورائيين، و... وصولاً الى اعتماد آليات محددة ومختلفة لتفعيل ذلك التواصل والتعاون، والتي منها القيام بمؤتمر عاشورائي دولي، يتناول أهم الموضوعات والقضايا التي ترتبط بعاشوراء، والظاهرة العاشورائية، وسبل تنميتها وتثميرها وتطويرها.







الحسين عليه السلام في التوراة والإنـجيل

أ.د. سعاد عبد الكريم محمد(*)

المقدمة

الحسين بن علي بن ابي طالب الهاشمي القرشي (٣ شعبان عام٤ هالمدينة المنورة ـــ ١٠ محرم سنة ٦١ هالموافق ١٠ اكتوبر ٦٨٥م).

سبط النبي محمد رسول الاسلام وحفيده يلقب بسيد شباب اهل الجنة وخامس اصحاب الكساء وكنيته ابو عبد الله وابو الاحرار وسيد الشهداء . ولد في المدينة ونشأ في بيت النبوة. روى الترمذي في حديث حسن الجامع الصحيح ج٥ ص٦١٧ قال رسول الله صلى الله عليه وآله حسين مني وانا من حسين احب الله من احب حسيناً. حسين سبط من الاسباط) مسند احمد ٤/١٧٢ سنن ابن ماجة ١/٥١ المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ٣/١٧٧ ان الله عز وجل زين الجنة بهما عليهما السلام مجمع الزوائد ٩/١٨٤ وكنز العمال ١٢/١٢١ تاريخ بغداد ٢/٢٣٥ تاريخ دمشق. ١٣/٢٢٨ وانهما عليهما السلام سيدا شباب اهل الجنة فضائل الصحابة ٧٦/٥٨ ومسند احمد بن حنبل ٣/٣ سنن ابن ماجة ١/٤٤ سنن الترمذي ٥/٣٢١ المستدرك على الصحيحين ٣/١٦٧.

(*) جامعة بغداد، كلية اللغات، قسم اللغه العبرية.

الحسن والحسين ريحانتا رسول الله ﷺ صحيح البخاري ٤/٢١٧ باب مناقب الحسن والحسين (رضي الله عنهما) ٧/٧٤ باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته في سنن الترمذي ٥/٣٢٢ ومسند احمد ٢/٨٥ والسنن الكبرى للنسائي ٥/٤٩ نظم درر السمطين ١٩٩ وكنز العمال ١٢/١٢٣ والصواعق المحرقة ٣٧

وانهما بضعة من رسول الله ﷺ سنن ابن ماجة ٢/١٢٩٣ ومسند احمد بن حنبل ٦/٣٤٠ الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/٢٧٨.

ونجد اسم الحسين عليه السلام على سفينة نوح ولوح سليمان ففي اللغة العبرية يوجد الفعل الثلاثي שפר ومعناه حسن[١] ووردت الكلمة שפיר وهي صفه مذكرة ومعناها = حسن، جيد، طيب[٢].

وفي قاموس العهد القديم التوراتي هناك الفعل الثلاثي السالم البسيط שָׁפַר ومعناه = حسُنَ وفي اللغة الآرامية هناك الفعل שְׁפַר ومعناه = حسن، اصبح جميلاً اما في السريانية فهناك الفعل شفر ومعناه حسن.

وفي قاموس العهد القديم وردت كلمة (שפיר) وهي اسم ومعناها = حُسين[٣]، وجاء ذكر هذه الكلمة שפיר(الحسين)في العهد القديم في سفر ميخا ١١:١ وهي اسم ايضاً.

"עִבְרִי לָכֶם יוֹשֶׁבֶת שָׁפִיר....).

(أُعْبُرِي يَاسَاكِنَةَ شَافِيرَ....).

وجاء اسم الحسين على لوح سليمان (ياه حاسين ابارفو...اي يا حسين أحسن)[٤].

الحسين عليه السلام في التوراة:

نجد في سفر ارميا ١:٤٦ــ ٧، ١٠

"אֲשֶׁר הָיָה דְבַר-יְהוָה אֶל-יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא، עַל-הַגּוֹיִם. לְמִצְרַיִם، עַל-חֵיל פַּרְעֹה נְכוֹ מֶלֶךְ מִצְרַיִם، אֲשֶׁר-הָיָה עַל-נְהַר-פְּרָת، בְּכַרְכְּמִשׁ--אֲשֶׁר הִכָּה، נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל، בִּשְׁנַת הָרְבִיעִית، לִיהוֹיָקִים בֶּן-יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה. עִרְכוּ מָגֵן וְצִנָּה، וּגְשׁוּ לַמִּלְחָמָה. אִסְרוּ הַסּוּסִים، וַעֲלוּ הַפָּרָשִׁים، וְהִתְיַצְּבוּ، בְּכוֹבָעִים؛ מִרְקוּ، הָרְמָחִים، לִבְשׁוּ، הַסִּרְיֹנֹת. מַדּוּעַ רָאִיתִי، הֵמָּה חַתִּים נְסֹגִים אָחוֹר، וְגִבּוֹרֵיהֶם יֻכַּתּוּ، וּמָנוֹס נָסוּ וְלֹא הִפְנוּ--מָגוֹר מִסָּבִיב، נְאֻם-יְהוָה. אַל-יָנוּס הַקַּל، וְאַל-יִמָּלֵט הַגִּבּוֹר؛ צָפוֹנָה עַל-יַד נְהַר-פְּרָת، כָּשְׁלוּ וְנָפָלוּ. מִי-זֶה، כַּיְאֹר יַעֲלֶה؛ כַּנְּהָרוֹת، יִתְגָּעֲשׁוּ מֵימָיו.... וְהַיּוֹם הַהוּא לַאדֹנָי יְהוִה צְבָאוֹת، יוֹם נְקָמָה לְהִנָּקֵם מִצָּרָיו، וְאָכְלָה חֶרֶב וְשָׂבְעָה، וְרָוְתָה מִדָּמָם: כִּי זֶבַח לַאדֹנָי יְהוִה צְבָאוֹת، בְּאֶרֶץ צָפוֹן--אֶל-נְהַר-פְּרָת"

الفرات:

احد الانهار الكبيرة في آسيا الغربية يتألف من مجتمع جدولين في اسيا الصغرى هما مراد صو (اي ماء المراد) شرقا ومنبعه بين بحيرة وان وجبل اراراط في ارمينيا وقره صو (اي الماء الاسود)غربا ومنبعه في شمال شرقي ارضروم . وهما يجريان في اتجاه غربي ثم يجتمعان فتجري مياههما جنوبا مخترقه سلسلة جبال طوروس الجنوبية. ثم يجري النهر الى الجنوب الشرقي وينضم اليه فروع عديده قبل مروره في الارض السورية حيث ينضم اليه نهر البليخ ثم الخابور . ويتحد معه في العراق نهر دجله فيشكلان شط العرب .وطول الفرات بكامله ١٨٠٠ ميل. وكان الفرات كما صوره العهد القديم احد انهار عدن تكوين: ٢:١٤ وكان يسميه العبرانيون (النهر الكبير) وكان الحد الفاصل بين الشرق والغرب. بين مصر وبلاد

اشور بابل . فكانت كل من هاتين القوتين تسعى لامتلاك الأراضي الواقعة بين وادي مصر والفرات . وكان أحد حدود المملكة السلوقية ويعتبر الحد الشرقي للامبراطورية الرومانية. وكانت بابل اعظم مدينه على شواطئه ثم كركميش عاصمة الجيش على الحدود التركية قبالة طرابلس اللبنانية اليوم . التي شهدت معارك عدّة اشهرها المعركة التي انتصر فيها نبو خذ نصر الكلداني على فرعون نخو المصري ٥٠٥ ق.م[٥].

كركميش : عاصمة الحيثيين الشرقية وكانت غربي نهر الفرات عند فرضه في النهر وشمالي مكان التقائه بساجور. (كركميش): هي مدينة مقدسة على نهر الفرات)[٦] ولما كانت ذات موقع تجاري هام، فقد اصبح غنتها عظيماً. وقد استوفى منها اشور ناصر بال ملك اشور (٨٨٥-٨٦٠) جزيه كبيره جدا ، ولما استولى عليها سرجون عام ٧١٧ ق.م .سقطت بسقوطها الامبراطورية الحيثية اشعيا ١٠:٩ وقد هزم فيها نبو خذ نصر الفرعون نخو ملك مصر في موقعه عظيمة حاسمه عام ٦٠٥ ق.م وسميت كركيسيوم عند الرومان .ويدعى موقعها اليوم جرابلس.

يهوياقيم יהויקים : اسم عبري معناه (يهوه يقيم) ملك يهوذا ويدعى يوياقيم ويوقيم واسمه الاصلي الياقيم (الله يقيم) وقد غير فرعون نخو اسمه وسماه يهوياقيم عندما اجلسه على عرش يهوذا ملوك الثاني ٢٣:٣٤ وبعد خلع أخيه يهواحاز الثاني(شلوم) وبدا ملكه سنة ٦٠٨ ق.م وكان عمره ٢٥ سنه . وقد ارهق الشعب بالضرائب ليدفع الجزية لسيده المصري . وكان تحت الجزية لفرعون ثلاث سنين وابتعد عن يهوه الذي عبده اباؤه بأمانة ورجع الى عبادة الأوثان.

وكتب ارميا درجا انذره فيه بالدينونه الالهيه اذا لم يندم عن شره ويتب عنه، غير ان يهوياقيم استخف بالدرج والانذار. وبعد ان اصغى تلاوة ثلاثة سطور منه شقه وطرحه في النار، وكانت بابل آنذاك قد بسطت سلطانها على اسيا . وفي السنة الرابعة من ملك يهوياقيم هزم نبوخذ نصر نخو في معركة كركميش ٦٠٥ ق.م

وزحف بعدئذ على اورشليم واخضع يهوياقيم واذله وكانت هناك اخطار اخرى تحدق بالمملكة(٧).

النيل :

وبالفعل فقد أشار بعض الباحثين إلى مثل هذه الأنهار القديمة فقد "كان يتفرع من الفرات فوق بابل،شط النيل،زمن نبوخذنصر الثاني" ماراً بمدينة كيش متفرعاً من الأراختو أحد فروع الفرات قبل وصوله إلى نهر سورا، وكان يجري جنوباً بشرق حتى يقترب من مدينة النعمانية .أما الصراة الكبيرة فالتسمية تشير الى قناة عرف امتدادها فيما بعد مدينة النيل"نهر النيل" وتسمى أحيانا بـ"الصراة العظمى"، وهي قناة من حفـر فيـروز بن جدليس النبطي. وصراة جاماسب القناة التي تأخذ مياهها، والتي بنى الحجاج بن يوسف الثقفي على ضفافها مدينة النيل. وهي المعروفة اليوم باسم شط النيل ويعقب قائلاً: "أظنها هي الصراة العظمى. وليس معروفاً على وجه التحديد معنى الصراة، إلا أن كثيراً من التسميات التي سبق وجودها في المنطقة قبل حقبة الفتوحات الإسلامية الكبرى بقيت تعرف بأسمائها الأصلية فارسية أو آرامية، حيث كان الفرس يبسطون سيطرتهم السياسية على بلاد مابين النهرين قبل الفتح مباشرة؛ على شعب دعاه العرب في أدبياتهم بـ "النبط" وكان يتكلم الآرامية. وهناك بعض المعلومات عن انهار قديمة أخرى في ارض بابل ،فوادي السبت "نهر عظيم في ارض بابل ،تسكن عليه أمم كثيرة من بني إسرائيل. فتوجد إشارة إلى وقوع إحدى المنشآت أو المعابد الدينية اليهودية المهمة؛هو مرقد النبي حزقيال. الواقع على ضفة فرع من نهر الفرات يدعى "كيبار" ،وهو "نهر الـنيل الحالي احد فروع الفرات،وكان يعرف قديماً باسم " Narkabari " "نركبر" وهو تعبير اقرب إلى النهر الكبير (٨) .

إن تسمية "كبار" وردت في سفر حزقيال ١:١(ויהי בשלשים שנה ברביעי

בחמישה לחדש ואני בתוך הגולה על-נהר כבר).

في الخامس من الشهر الرابع من السنه الثلاثين وانا من المسبيين على نهر كبار.

גם 10 :15

(....החיה אשר ראיתי בנהר- כבר:)

الكائنات الحية التي رأيتها عند نهر كبار.

تحليل النص:

גוי : גויים   شعب غير يهودي، غرباء، ابن شعب اخر، ليس يهودي בן שושן עמ"92 [٩].

נכו ملك نخو

ערכו: ערך اعد، نظم، معركه، امور مرتبه بنظام معين. בן שושן עמ"540

מגן: درع، قطعه جلديه او معدنيه يحملها المقاتل بيده ليحمي جسمه من ضربة السيف او

من ضربة السهم او الحجار ....בן שושן עמ"340

נצה   : ترس، درع، قطعة معدنية للحماية من ضربة العدو .בן שושן עמ"604

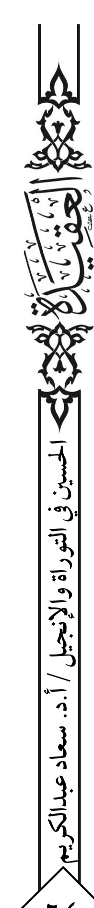
גשו למלחמה : اقتربوا للحرب גש   فعل أمر من الفعل נגש   اقترب، قدم בן שושן עמ"445

אסר   : سجن، ربط، (ربط البهيمة للعجلة) اي اسرج אסרו הסוסים اسرجوا الخيول בן שושן עמ"37

העלו הפרשים : עלה صعد، ارتفع، اي اركبوا يافرسان.בן שושן עמ"522

פרש : فارس، راكب على حصان وفي العصر الوسيط يدعوه بالتميز كالبطل في الحرب

בן שושן עמ"584



נצב: يقف، خط مستقيم، منتصب והתיצבו انتصبوا בן שושן עמ"466

התיצבו בכובעים: انتصبوا بالخوذ ، כובע:غطاء للراس لرجل الحرب.בן שושן עמ"287

מרקו הרמחים:מרק : صقل، لمع، רמח فعل امر للجماعه اي اصقلوا الرماح בן שושן עמ"425

סרינות: دروع סריון:שריון.מגין درع يحمي الاصابات בן שושן עמ"504

המה: רעש ارتباك בן שושן עמ"153

חת: פחד، יריאה .חתה خوف בן שושן עמ"242

יכתו: נכה من يصاب من احد ما ولا يستطيع العوده נכה במלחמה من يصاب بالحرب.

ويبقى مصابا נך شرير .مخادع בן שושן עמ"457

נכה: הכה ضرب /قتل/جرح/ هزم قوجمان ص548

מנוס: فرار، هرب، ملجا قوجمان ص548 בריחה להמלט בן שושן עמ"388

מגור: מוכרע ، מושמד ، خوف، هلع ، رعب בן שושן עמ"338

ימלט: سينجو مستقبل נפעל אל ימלט لن ينجو בן שושן עמ"458

כשלו : فشلوا נכשל فشل، בן שושן עמ"458

נפל : سقط ، وقع من الاعلى בן שושן עמ"464

יתגעשו: געש ، רעש، רגז، סער رعده ، ارتجاج، هياج، ثوره בן שושן עמ"106

אבידה: אבד ، נשמד ، هلك בן שושן עמ"1

התהללו: اصطدموا הלל اهتاج، غضب، اصطدم בן שושן עמ"152

רכב: مركبة، عجلة מרכבת מלחמה عجلة حرب אבן שושן עמ"675

נקמה להנקים: ينتقم انتقاماً נקם: לקח נקמתו ממנו ينتقم منه אבן שושן עמ"469

מצרו: من اعدائه צר: אוייב: שונא عدو אבן שושן עמ"608

ואכלה ושבעה ורותה : تأكل وتشبع وترتوي .افعال ماضيه دخلت عليها واو القلب فقلبتها الى افعال مضارعه .

אכל : לעס מזון ובלע אותו اكل طعاما وابتلعه אבן שושן עמ"23

שבע: ספק רעבונו شبع.سد جوعه אבן שושן עמ"694

רוה : שבע השתיתו ارتوى אבן שושן עמ"666

צבא: جيش יהוה צבאות رب الجنود אבן שושן עמ"590

ה צבאות: דוד שגיב . עמ"1487

זבח: קרבן .قربان . אבן שושן עמ"186

الترجمة:

(قال الرب الى ارميا النبي على الأمم الغريبة (من غير اليهود)لمصر على جيش فرعون نحو ملك مصر الذي قتله نبو خذ نصر ملك بابل عند نهر الفرات في كركميش في السنه الرابعة لعهد ليهوياقيم بن يوشياه ملك يهوذا .

اعدوا الدرع والترس وتقدموا للقتال : اسرجوا الخيول واركبوا ايها الفرسان وانتصبوا بخوذكم واصقلوا الرماح والبسوا الدروع : لماذا أرى ضجة مرتعبين وانسحبوا الى الوراء وابطالهم مصابون وهربوا هروبا ولم يلتفتوا هلعا من حولهم قال الرب : السريع لا يهرب والبطل لا ينجو شمالا على نهر الفرات فشلوا سقطوا من هذا كالنيل يصعد كالانهار تتلاطم مياهها : هذا اليوم للسيد خالق السموات والأرض يوم نقمة لانتقامه من أعدائه فيأكل السيف ويشبع ويرتوي من دمائهم لان للسيد الخالق قربانا (ذبيحة) في أرض الشمال الى نهر الفرات).

روى الشيخ الصدوق بسنده عن سالم بن أبي جعدة قال: سمعت كعب الأحبار يقول إن في كتابنا أن رجلاً من ولد محمد رسول الله يقتل ولا يجف عرق دواب اصحابه حتى يدخلوا الجنة فيعانقوا الحور العين ،فمر بنا الحسن فقلنا هذا هو؟ قال لا، فمر بنا الحسين، قال نعم.

البحار ٢٢٤ / ٤٤ ناقلا عن كتاب الأمالي للمجلسي ٢٩ رقم ٤ وينظر البحار ج٣١٥/٤٥ و٣١٦.

خبر كعب الاحبار: روى الذهبي والهيثمي والعسقلاني وابن كثير عن عمار الدهني قال: مر علي عليه السلام على كعب الأحبار فقال: يقتل من ولد هذا رجل في عصابة لا يجف عرق خيولهم حتى يردوا على محمد صلى الله عليه وآله فمر حسن فقالوا هذا ؟ قال لا، فمر حسين فقالوا: هذا قال نعم.

تاريخ الطبري ٢٢٣/٦ وترجمه الامام الحسين بمعجم الطبراني الكبير تأليف ابي القاسم سليمان بن احمد تاريخ ٣٦٠هـ ج٦١ ص١٢٨ وطبع ضمن مجموعة باسم (الحسين والسنة) وكتاب فضائل امام الحنابلة احمد بن حنبل وفي تاريخ ابن عساكر ج_ ٦٤١.

الحسين عليه السلام في الانجيل:

نجد في رؤيا يوحنا ٩:٥ ــ ١٤

"וְשָׁרוּ שִׁיר חָדָשׁ: רָאוּי אַתָּה לָקַחַת אֶת הַסֵּפֶר וְלִפְתֹּחַ אֶת חוֹתְמָיו, כִּי אַתָּה נִשְׁחַטְתָּ וּבְדַמְךָ קָנִיתָ לֵאלֹהִים מִבְּנֵי כָּל שֵׁבֶט וְלָשׁוֹן מִכָּל עַם וָאֻמָּה וְעָשִׂיתָ אוֹתָם מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים לֵאלֹהֵינוּ וּמָלְכוּ עַל הָאָרֶץ.

רָאִיתִי וְשָׁמַעְתִּי קוֹל מַלְאָכִים רַבִּים סָבִיב לַכִּסֵּא וּלְחַיּוֹת וְלִזְקֵנִים – מִסְפָּרָם רְבָבוֹת רְבָבוֹת וְאַלְפֵי אֲלָפִים, וְהֵם אוֹמְרִים בְּקוֹל גָּדוֹל: רָאוּי הַשֶּׂה

הַטָּבוּחַ לְקַבֵּל גְּבוּרָה, עֹשֶׁר וְחָכְמָה וְכֹחַ וִיקָר וְכָבוֹד וּבְרָכָה, וְכָל בְּרִיָּה אֲשֶׁר בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ וּמִתַּחַת לָאָרֶץ וְעַל הַיָּם וְכָל אֲשֶׁר בָּהֶם, שָׁמַעְתִּי אוֹמְרִים: לַיּוֹשֵׁב עַל הַכִּסֵּא וּלְשֶׂה הַבְּרָכָה. וְהַיְקָר וְהַכָּבוֹד וְהָעֹז לְעוֹלְמֵי עוֹלָמִים".וארבע החיות אמרו :"אמן" והזקנים נפלו והשתחוו.

تحليل النص:

נשחטת: ذُبِحْتَ على وزن نفعل נפעל مبني للمجهول ولم يستخدم كلمة זבח ذبح بل كلمة שחט التي اشد من ذبح . وهو ذبح الشاة بآلة حادة. وأصل الفعل שחט

שחט: זבח. המית בעל חיים במכשיר חד ذبح الحيوان بآلة حادة אבן שושן עמ"706

נשחט: שחט ذبح. نحر اغتيل ذبح الدجاجة أو النعجه. نحر. جزر . سفك שגיב עמ"1761

שבט : سبط. قبيله. عصا. مجموعه אבן שושן עמ"693

לשון: لسان. لغة לשון נקיה. לשון מדוברת אבן שושן עמ"328

עם: אמה . קבוץ גדול של בני-אדם אשר להם מוצא אחד שעב. امة. مجموعه من الناس يربطهم وجود واحد אבן שושן עמ"525

ממלכת: ממלכה مملكة. مدينة. أرض كبيرة (سلطان ملك للمملكه) אבן שושן עמ"385

ממלכת כהנים : المدينة التي يترأسها رجال دين כהן: رجل دين الممسوح بالزيت المقدس. هو الدليل لمعرفة الرب للشعب אבן שושן עמ"287

ומלכו על הארץ: سَيُمَلْكونْ على الارضِ .מלך: ملك ישב על כסא המלוכה . جلس على كرسي المملكه. משל על עם בתאר מלך حكم على شعب

بصفة ملك אבן שושן עמ"382

טבוח: שחוט . مذبوح אבן שושן עמ"245

גבורה: االقوة. البطولة. כוח.חזק. הגבורה:תאר כבוד לאלהיםصفة القوه والعظمه للرب אבן שושן עמ"87

עשר: الغنى. الثروة הון. כסף רב אבן שושן עמ"544

חכמה: الحكمة. المعرفة. פקיחות. תבונה. ידיעה אבן שושן עמ"216

ברכה: البركة والحمد נסח קבוע של שבח והודיה לאלהים صياغة محددة للثناء والشكر لله אבן שושן עמ"82

الترجمة:

(وغنُوا أغنيةً جديدةً: " أنت تستحق أن تأخذ الكتاب وتفتح ختومه لأنّك ذُبِحْتَ وبدمك الذي سُفِكَ اشتريت لله أناساً من كل قبيلة ولغة وشعب وأمّة.

وجعلتهم مملكة من الأخيار المقدسين لله "وسَيُمَلّكونَ على الارض " فنظرت وسمعت أصوات كثيرة من الملائكة وهم يحيطون بالعرش وبالكائنات الحية الاربعة والشيوخ وكان عددهم آلافاً مؤلفه " وهم يقولون بأعلى صوتهم : " للحمل المذبوح يحق له أن ينال القدرة والغنى والحكمة والبطولة والاكرام، له البركة والحمد.

ثم سمعت كل المخلوقات في السماء وعلى الأرض وتحت الأرض وفي البحر ، كل المخلوقات في الكون تقول: (العزة والكرامة والقوة لحمل الفداء الجالس على العرش الى ابد الابدين) فقالت الكائنات الاربعة الحية (آمين) وركع الشيوخ ساجدين).

نجد في سفر ارميا بقوله (سيملكون على الارض) بصيغة الجمع وخص بهم

الاخيار المقدسين لله الذين اختارهم الله دون غيرهم.

ونجد في سفر التكوين (١٧ : ٢٠) سيملكون على الارض اثنا عشر خليفة

(וּלְיִשְׁמָעֵאל שְׁמַעְתִּיךָ הִנֵּה בֵּרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרֵיתִי אֹתוֹ וְהִרְבֵּיתִי אֹתוֹ בִּמְאֹד מְאֹד שְׁנֵים-עָשָׂר נְשִׂיאִם יוֹלִיד וּנְתַתִּיו לְגוֹי גָּדוֹל):

((وَأَمَّا إِسْماعيلُ فَقَد سَمِعْتُ لَكَ فيهِ. هَا أَنَا أُباركُهُ وَأُثْمِرُهُ وَأُكَثِّرُهُ كثيرًا جدًا. اِثْنَي عَشَرَ رَئيسًا يَلِدُ، وَأَجعَلُهُ أُمَّةً كبيرةً)).

الترجمة الحرفية للنص :

(وسمعت لك في اسماعيل ها أنا أباركه وأثمره وأكثره بكثير كثير واثني عشر رئيساً سيلد وسأجعل منه شعبا كثيراً).

ولو كان النص كما يأتي (وسمعت لك في اسماعيل ها انا اباركه واثمره واكثره بمحمد سيلد اثني عشر رئيسا وسأجعل منه شعبا كثيرا).

كلمة (מאד): جد ا واذا (מאד מאד): جدا جدا او كثيرا جدا كما نجدها في سفر الخروج ١٩: ١٨ (.... כעשן הכבשן ויחרד כל – ההר מאד) (....كدخان الاتون واهتز الجبل اهتزازاً شديداً او جدا) اما اذا دخل حرف الباء (במאד מאד) : بجدا جدا او كثيرا جدا نجد في سفر التكوين ١٧_٢ (ואתנה בריתי ביני ובינך וארבה אותך במאד מאד):

هذه ترجمة العهد القديم (فأجعل عهدي بيني وبينك واكثر نسلك بـ جدا جدا)، أمّا الترجمة للنص فتكون (فأجعل عهدي بيني وبينك وأكثر نسلك بمحمد).

وفي التكوين ١٧_٦ (והפרתי אותך במאד מאד ונתתיך לגוים ומלכים ממך יצאו)

هذه ترجمة العهد القديم، (سأنميك كثيرا جداً وأجعلك أمماً وملوكا من نسلك يخرجون) اين ترجمة حرف الباء الذي دخل على (במאד מאד). فالترجمة الحرفية تكون (سأنميك بكثير جدا وأجعلك أمما وملوكا من نسلك يخرجون).

أمّا ترجمة النص فلابدّ من أن تكون (سأنميك بمحمد وأجعلك أمماً وملوكاً من نسلك يخرجون).

- انّ حرف الباء لا يدخل على (במאד מאד) الا نادرا وعندما تكون في بداية الجملة هذا من جهة وكونه لايتناسب مع سياق الجملة ثانياً ويدل على ان الكلمة المحذوفة هي اسم لشخص لان السياق يتحدث عن نسل ورؤساء وشخص النبي اسماعيل الذي سيجعل منه شعباً كبيراً والاسم المناسب الذي لا يختلف عليه مع السياق والمعنى هو بمحمد الذي سيلد اثني عشر رئيساً.

٢- بحساب الجماتيريا: نجد (במאד מאד)الحروف هي (ب، م، ا، د)(م، ا، د) ٢+٤٠ +١+٤+٤٠ +١+٤=٩٢ يساوي حروف اسم النبي محمدصلى الله عليه وآله (م، ح، م، د)=٤٠ +٨+٤٠ +٤ =٩٢ وايضا حروف كلمة (לגוי גדול) أمّة كبيرة) فإنّها مساوية للقيمة العددية لحروف اسم النبي صلى الله عليه وآله=٩٢ (١٠).

٣- الانتقال الى حرف الباء (ב) لأنّ في الكنيسة يعظمون التوراة والصلاة بواسطة الأقوال المقدسة المعمول بها اسم دائم في الصلاة ، ويستمر بالاسم لتقديس الاسم والتبرك. ליקוטי הלכות. חלק אורח חיים .הלכות בית) הלכה ד .

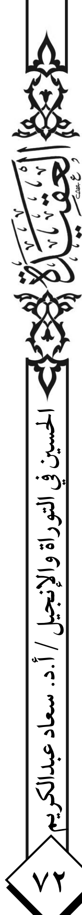
نجد في قوله تعالى سورة (القصص / ٥):

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾.

وفي سورة الانبياء (١٠٥): ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾.

قال الرسول ﷺ (انا سيد النبيين وعلي سيد الوصيين وان أوصيائي بعدي اثنا عشر أولهم علي وآخرهم القائم المهدي) صحيح مسلم ج٢ ق ١٩١ ط مصر ، ١٣٤٨ هجريه.

يقول القس انطونيوس فكري في شرح الكتاب المقدس العهد الجديد : ان للكتاب سبعة ختوم فالمستحق أن يفتح ختومه هو الذبيح. ويمكن تعريف الكتاب بانه مقاصد الله نحو الناس ، ويشمل معاملات الله مع البشر في الماضي والحاضر والمستقبل ، ويكون قوله من وراء الأحداث الماضية . وقوله من داخل الاحداث المستقبلية وهو سفر مختوم. فنحن لانعرف شيئاً عن المستقبل ، وحتى الماضي فنحن نعرف فقط ما وصلنا من أخبار لكننا لانعرف كل شيء ، والا لماذا حدث ما حدث . انه يديرها بمنتهى القدرة والقوة فاليمن رمز للقوة. وما يطمئن البشر بأن مصائرهم في يد الله القوية مختوما بسبع ختوم كانت العادة ان يختموا السفر(الدَّرْج) بأختام من الشمع الاحمر ضماناً لسرّيّتها، والمعنى هنا يشير لغموضها، ولا أحد لا في السماء ولا على الارض ولا تحت الارض قادر ان يفك الختوم ويفتح السفر ، فلا احد .ورأيت ملاكا .. ينادي .. من هو مستحق ان يفتح السفر = هنا نرى محبه الملائكة واهتمامهم بالبشر ، هم يريدون ان يطمئنوا ويعرفوا المجد المعد للبشر . والاحداث الرهيبة التي ستحدث لهم وكيف سينجون البشر. وهل سيثبتون على الايمان مع كل هذه الآلام والاضطهادات ، والملاك يعلم ان السفر خاص بالبشر فعلامات الأمة وسفك دمه ما زالت باقية، وما زال يحمل اثار فدائه وجراحاته ليراها الاشرار ويندمون ويراها المخلصون سيسيرون نحو دربه المنجي وان الرقم ٧ هو رقم الكمال ، اذا فسبعة ختوم تشير لكمال الغموض ولكن وجوده عن يمين العظمة الالهية يدل على منتهى اهتمام الله به، وبالمكتوب فيه.



من هو مستحق ان يفتح السفر: اعلانا عن خطورة ورهبة وعظمة المكتوب

و ان فتح السفر وفك ختومه. يعني بدء الاحداث والسيطرة عليها).

نلاحظ في هذه الفقرة بأن هذا الذي سيذبح ويسفك دمه سوف يشتري بدمه الذي سفك أناس كثيرون من كل قبيلة ولغة وشعب وأمّة . وسيملكون على الارض...)

نستشف من هذا بأن كل الانبياء والرسل جاءوا لأمه معينة الا النبي الخاتم صلى الله عليه وآله والشريعة الاسلامية جاءت لكل العالم لكل الامم والشعوب والقبائل نستدل بأن حمل الفداء هذا الذي ضحى بدمه واشترى به الأُمم والشعوب هو الذي يستحق ان ينال القوه والحكمة والكرامة والجلال والثناء إلى أبد الابدين.

وسياق القول هذا נִשְׁחַטְתָּ ذُبحت، קָנִיתָ اشتريت شيئاً جائزاً في الكتب السماوية كما نلاحظ في القرآن الكريم في قوله تعالى سورة التكوير: ١،٢ ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾.

إذا صارت الشمس باردة والنجوم قد أطفأ نورها لأنها لم تحصل هذه الامور حتى قيام الساعة (وهذا النوع من الجمل الاستفهامية في معنى تقدير القول والمعنى.

أن من عظمة هذا اليوم وهوله و كونه عجبا فهو مؤجل ليوم الفصل أو القيامة)[11].

وفي سوره القمر: ١ ﴿اقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَانْشَقّ الْقَمَرُ﴾.

سورة يس: ٥١ ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾.

الافعال في كلتا الآيتين في الزمن الماضي ويفيدان المستقبل الذي لم يحل بعد.

كربلاء ومسمياتها:

١- كربلاء: قال ياقوت الحموي (فأما اشتقاقه فالكربلة رخاوة في القدمين

يقال: جاء يمشي مكربلاً، فيجوز على هذا النحو ان تكون ارض هذا الموضع رخوه فسميت بذلك ويقال تكربلت الحنطة اذا هززتها ونقيتها فيجوز على هذا ان تكون هذه الارض منقاة من الحصى والدغل فسميت بذلك

اما ابن منظور: هام : جمع الهامة أعلى الراس وفيه الناصية والقصة كذلك فوادح : جمع فادح والفادح هو امر يبهظ، يؤلم[١٢].

قال الاب اللغوي انستاس الكرملي: إنّ كربلاء منحوتة من كلمتين من (كرب وال -קרב אל) اي حرم الله او مقدس الله[١٣]ولكن الترجمة الصحيحة هي (قربان الله)كما سنوضح لاحقاً.

انّ الدكتور مصطفى جواد كثيرا ما يميل الى الأخذ بتفسير الاب اللغوي انستانس ماري الكرملي الذي فسر كربلاء بأنها منحوتة من كلمتين (كرب - קרב) التي تعني حرم باللغة الآرامية. (وال - אל) الذي معناه (الاله) عند الآراميين الساميين وبذلك تكون لفظة كربلاء حرم الاله[١٤] وهنا أيضاً الترجمة الصحيحة هي (قربان الله) كما سنوضحها في اللغات الأخرى بواسطة القواميس والمعاجم

وقيل كربلاء منحوتة من (كور بابل) כור בבל اي منطقة بابل.

وفي السريانية:

كوِّرِا:كورة ناحية معناها مقاطعة ، ارض[١٥].

كُورُا: أرض، مقاطعة[١٦].

كُورُا or **كُّورُا**، country ،land ،neighborhood ،district ،esp. the country round a city.[١٧]

كُور: ، a region ،district ،Mk. i5[١٨] .

كربلاء في الأكدية:

ان اسم كربلاء في الأكدية (كربو ايلي) = تقديم القربان

كربوا = قربان ، ايلي = اله اي بمعنى قربان الاله

والأكدية هي : البابلية + الاشورية[١٩].

اما في السومرية:

في السومرية = التضحية ، القربان = Siskur Amar

قربان ، تضحية = Siskur

عجل = Amar [٢٠]

اما في العبرية فهو:

קרב אל = قربان الله

קרב = נזבח ، הבא לקרבן = ذبح ،قدم قرباناً[٢١] .

אל = الله

קָרַב = قدم ضحية[٢٢].

קָרַב = ضحى ، نحر ، قدم قرباناً[٢٣].

اما في الآرامية

קורבָּנָא : קָרַב = קרבָן قربان[٢٤]

وفي السريانية:

قُوربُنُا دَاَلُؤُا= قربان الله[٢٥]

٢- نينوى: قال ياقوت الحموي وبسوادالكوفة ناحية يقال لها نينوى منها كربلاء التي قتل بها الحسين عليه السلام ونينوى من الاسماء الاشورية. وذكر ابن منظور نينوى: اسم قرية معروفة بحذاء كربلاء[٢٦].

٣- الغاضرية: قال الحموي انها منسوبة الى غاضرة من بني أسد وهي قرية من نواحي الكوفة قريبة من كربلاء وهذا الوصف يدل على ان الغاضرية انشأت بعد انتقال قبيلة بني اسد الى العراق في صدر الاسلام.وهي في شمال كربلاء الى شمالها الشرقي. وتبعد عنها أقل من نصف كيلو متر. انظر ابن منظور .المعجم الوسيط . القاهرة ١٩٩٨ .

٤- عمورا: روى قطب الدين الراوندي بسند عن جابر عن الامام الباقر عليه السلام قال: قال الحسين بن علي عليه السلام لأصحابه قبل أن يقتل: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا بني انك ستساق الى العراق وهي أرض التقى بها النبيون واوصياء النبيين وهي ارض تسمى عمورا وانك تستشهد بها ومعك جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد وتلا (قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على ابراهيم)تكون الحرب عليك وعليهم بردا وسلاما وابشروا)المعجم الوسيط .ابن منظور. مصدر سابق.

٥- ارض بابل: روى ابن عساكر ان عمره بنت عبد الرحمن كتبت الى الامام عليه السلام تعظم عليه ما يريد ان يصنع من إجابة أهل الكوفة وتأمره بالطاعة ولزوم الجماعة وتخبره بأنّه يساق الى مصرعه وتقول اشهد حدثتني عائشة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول يقتل حسين بأرض بابل...).

٦-شط الفرات: اخرج بن ابي شيبة بسند عن عبد الله بن يحيى الحضرمي عن أبيه انّه سافر مع علي عليه السلام وكان صاحب مطهرته حتى حاذى نينوى وهو منطلق الى صفين فنادى صبراً أبا عبد الله فقلت ماذا أبا عبد الله. فقال دخلت على النبي صلى الله عليه وآله وعيناه تفيضان قال: قلت يا رسول مال لعينيك تفيضان أغضبك أحدٌ. قال: قام من عندي جبرائيل فأخبرني انّ الحسين عليه السلام يقتل بشط الفرات فلم أملك عيني أن فاضتا. المقتل للخوارزمي ١٦٣/١_١٦٤. ابن منظور. مصدر سابق.

٧- أرض العراق: أخرج أبو نعيم الاصبهاني في دلائل النبوة بسنده عن

سحيم عن انس بن الحارث قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّ ابني هذا يقتل بأرض العراق فمن أدركه فلينصره. البداية والنهاية ،ج٦.

٨- ظهر الكوفة: أخرج ابن قولويه بإسناده عن سعيد بن عمر الجلاب عن الحارث الأعور قال علي عليه السلام: بأبي وأمي الحسين مقتول بأرض الكوفة والله كأني أنظر إلى الوحوش مادة أعناقها على قبره من أنواع الوحوش يبكونه ويرثونه ليلاً حتى الصباح فإذا كان كذلك فإياكم والجفاء). مستدرك الوسائل : ج١٠ ،ص٢٥٨ بـ٢٧ ، ١١٩٦٥ .

٩- النواويس: في معجم اللغة العربية المعاصرة والمعجم الوسيط ومختار الصحاح ولسان العرب.(تحت حرف القاف _ قبر رقم ١٢).

نواويس : جعله مقبوراً ممن يقبر ولم يجعله ممن يلقى للطيور والسباع ولا ممن يلقى في النواويس.

وقال الحسين عليه السلام كأني بأوصالي هذه تقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء).

وعسلان الفلوات تشبيه بليغ جداً لمن سيقتلونه بأنهم عسلان وهي الذئاب الضارية) بانها ستقطع جسده الطاهر في هذا المكان بين كربلاء وهذه القرية.

ويقال لم يدفن ولم يقبر في النواويس ولا جدث وانما في اللعاويس جمع اللعوس وهو الاكول الحريص ومنه قيل للذئب لعوس (لسان العرب) لسان العرب ٣٢٦/١٤٠ مادة نوس ٣٧٤١ مادة (برز) ومعجم البلدان ٢٥٤ .

١٠- **الحائر والحير**: هو في الاصل حوض يصب إليه مسيل للماء من الأمطار سمي بذلك لأنّ الماء يتحير فيه ويرجع من أقصاه إلى أدناه وأكثر الناس يسمونه الحائر والحير والحائر قبر الحسين بن علي عليه السلام.

حائر اسم فاعل من حار والحائر : المكان المطمئن الوسط المرتفع الحروف يجتمع فيه الماء فيتحير ولا يخرج. حار (فعل) حار عن الشيء : رجع عنه ، حار الى الشيء: رجع إليه، حار الماء: اجتمع ودار[٢٧] قال أبو القاسم هو الحائر إلّا أنّه لا جمع له لأنّه اسم لوضع قبر الحسين عليه السلام[٢٨].

١١- **الطف**: وهي في اللغة ما أشرف من أرض العرب على ريف العراق قال الاصمعي: انما سمي طفاً لأنه دان من الريف. في لسان العرب (الطف) ساحل البحر وفناء الدار و(الطف) اسم موضع بناحية الكوفة وفي حديث مقتل الحسين عليه السلام انه يقتل بالطف سمي به لأنه طوف البر مما يلي الفرات وكانت تجري يومئذ[٢٩].

ירחים על עפר
أقمار على الثرى

איזה שיר אשיר אני בשבילך	لأجلك انشد واستهل	يا ابن ام ابيها والكوثر
פאטימה הטהורה בת הנביא אמך	يا نور المصطفى ونوره	ومشكاة كوكب الدرر
הנביא גילה את אהבתו לך ולאחיך	سلام عليك وعلى شيبك	وعلى نجيعك عطشا مخثر
תמיד הוא מנשק אותך בנחרך	سلام على جسدك السليب	وقد غاب عنه رأسك المنور
שלום על שערך המפרכס בדמך	سلام على مصباح الهدى	منير الحق في دجى الدهر
שלום על הגוף השלול שלך	وبدمك الطاهر انتصرت	فالسيف اقل شحذا من النحر
שלום על פניך הניצץ באורך	وانجى الله فلك نوح	باسمك المنقوش على الدسر
נצחון הדם על החרב מלחמתך	وهدموا للهدى أركانها	ساجدا وذبحوك فشيمة الغدر
נוח על לוח ספינתו כתב שמך	فياليت المنافقون احيوا	فيروا الملائكة المحدقين بالقبر
שחטו אותך כמו שבגדו באביך	ببعد الثريا للثرى اعدائك	فأين الرمل من كوكب منور
מי יגלה עפר מעיניהם לראותך	صدرك واسع وعقلك راجح	ورأسك على القنا مرتلا سور
רחוקים ממך כרחוק מזרח ממערב אויביך	حرموك من الماء فظمئت	وجدك وارد الناس بالمحشر
רחב לב ، שכל ונדיב ידענו אותך	نحروا رضيعك ظامئا	وبأحضانك سال دمه الطاهر



מים המניעו וצמאו לוחמיך ובניך
אפילו הטף שלך מת צמא לפניך
שלום מאדוני וברכות רבות עליך
איזו מלחמה אבדת בה כל אוהביך
כלם נפלו נהרגים בשדה הקרב לפניך
עבאס המשקה שנחתכו כפות ידיו אחיך
מי הנאד הריקו ، ומת עם בניך
על התל עמדה זיינב מהססת על מצבך
סבלנותה הגדולה ונשמרתה על יתומיך
החצים הנוטעים בגופך נפגעו לבה בשבילך
ראשך הרימו על הרמח ועל העפר גופך
שחוט ، שלול ، צמא אינם שוכחיך
ורציתי לכתוב שיר זכרון עליך

سلام من الله عليك يا ... ثار الله وابن ثاره والوتر
اي حرب طحنت احبائك ... صرعوا امامك بأبشع الصور
حتى ابا الفضل الساقي ... قطعوا كفيه على شاطى النهر
اراقوا ماء قربته وقتلوه ... فسقط مع ابنائك كالنجوم فالبدر
ولزينب على التل وقفة ... مصدومه من هول المنظر
فحفظت لك اليتامى ... وتاست بصبر ابيها الصابر
سهامك المغروسه بجسدك ... احست بها قبل ان تمسك بالضرر
رفعو رأسك على القنا ... وجسدك على الثرى موذر
مذبوح مسلوب ضامى ... لن ننساك ابد الدهر
ولذكراك كتبت قصيدتي ... عسى ان تشفع لي ساعة الحشر

تأليف والترجمة بتصرف الباحثة

الخاتمة

يشير سفر ارميا الى ذبيح على شاطئ الفرات وان المولى الاله القدير يقدم ضحية في أرض الشمال عند نهر الفرات واصفا الحرب والرعب الذي انتاب الجيش، (السريع لا يهرب والبطل لا ينجو شمالا على نهر الفرات فشلوا سقطوا من هذا كالنيل يصعد كالانهار تتلاطم مياهها :

هذا اليوم للسيد خالق السموات والارض يوم نقمه لانتقامه من اعدائه فيأكل السيف ويشبع ويرتوي من دمائهم لان للسيد الخالق قربانا (ذبيحه) في أرض الشمال الى نهر الفرات).

واستشف النبي محمد صلى الله عليه وآله من جبرائيل عليه السلام بمقتل الحسين عليه السلام عندما دخل عليه علي ابن ابي طالب عليه السلام قال: مال لعيناك تفيضان أغضبك أحدٌ؟ قال: قام من عندي جبرائيل فأخبرني ان الحسين عليه السلام يقتل بشط الفرات فلم املك عينيّ أن فاضتا. وأن ابني هذا يقتل بأرض العراق فمن أدركه فلينصره. وهناك اسماء عدة لكربلاء منها عمورا والطف وظهر الكوفة وأرض العراق وأرض بابل ونينوى والغاضرية والنواويس حيث قال عليه السلام وكأن بأوصالي تقطعها عسلان الفلاة بين النواويس وكربلاء والنواويس مقبره للمسيحين كانوا ينتظرون قدوم ابن النبي المقدس حتى ينصروه.

(أنت تستحق أن تأخذ الكتاب وتفتح ختومه لأنّك ذُبِحْتَ وبدمك الذي سُفِكَ اشتريت لله اناسا من كل قبيله ولغة وشعب وأمّة . وجعلتهم مملكة من الأخيار المقدسين لله "وسَيُمَلّكونَ على الأرض" فنظرت وسمعت أصوات كثيرة من الملائكة وهم يحيطون بالعرش وبالكائنات الحية الاربعة والشيوخ وكان عددهم الافا مؤلفه " وهم يقولون بأعلى صوتهم: "للحمل المذبوح يحق له أن ينال القدرة والغنى والحكمة والبطولة والاكرام، له البركة والحمد).

و نجد اسم الحسين مكتوباً على سفينة نوح ولوح سليمان.

הסכום

חוסיין בן עלי בן אבי טאלב אלהשמי אלקורשי .בן פאטימה בת הנביא ונכדו. מספרו החמשי לבעלי הכסוי . אמר הנבי עליו השלום :חוסיין ממני ואני ממנו
(חוסיין).אלהים אוהב משיהוא אוהב חוסיין .

ספר ירמיהו רמז "אֲשֶׁר הָיָה דְבַר-יְהוָה אֶל-יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא, עַל-הַגּוֹיִם. לְמִצְרַיִם, עַל-חֵיל פַּרְעֹה נְכוֹ מֶלֶךְ מִצְרַיִם, אֲשֶׁר-הָיָה עַל-נְהַר-פְּרָת, בְּכַרְכְּמִשׁ--אֲשֶׁר הִכָּה, נְבוּכַדְרֶאצַּר מֶלֶךְ בָּבֶל, בִּשְׁנַת הָרְבִיעִית, לִיהוֹיָקִים

בֶּן-יֹאשִׁיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה .... וְהַיּוֹם הַהוּא לַאדֹנָי יְהוִה צְבָאוֹת, יוֹם נְקָמָה לְהִנָּקֵם מִצָּרָיו, וְאָכְלָה חֶרֶב וְשָׂבְעָה, וְרָוְתָה מִדָּמָם: כִּי זֶבַח לַאדֹנָי יְהוִה צְבָאוֹת, בְּאֶרֶץ צָפוֹן--אֶל-נְהַר-פְּרָת"

ובברית החדש אנו מוצאים ב(התגלות .יוחנן "וְשָׁרוּ שִׁיר חָדָשׁ: רָאוּי אַתָּה לָקַחַת אֶת הַסֵּפֶר וְלִפְתֹּחַ אֶת חוֹתָמָיו, כִּי אַתָּה נִשְׁחַטְתָּ וּבְדָמְךָ קָנִיתָ לֵאלֹהִים מִבְּנֵי כָּל שֵׁבֶט וְלָשׁוֹן מִכָּל עַם וְאֻמָּה וְעָשִׂיתָ אוֹתָם מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים לֵאלֹהֵינוּ וּמָלְכוּ עַל הָאָרֶץ.) גם אנו מוצאים שם חוסיין על ספינת נוח ולוח שלמה

*** هوامش البحث ***

(١) דוד שג'ב ،מילון עברי ערבי לשפה העברית בת –זמננו. כרך שני ، עם ، ١٨٣٦.

(٢) שם עם ، ١٨٣٣.

(3) P.، 1979new York, ، William Gesenius. Hebrew and English lexicon of the old testament. 1051.

(٤) سعاد عبد الكريم محمد، أسماء أهل الكساء على سفينة نوح ولوح سليمان، مجلة الكلية الاسلامية الجامعه،النجف الاشرف، المجلد ج١، الاصدار ٢٠ ،٢٠١٣ ، ص٤٤٧ .

(٥) ابن يهوذا ، قاموس الكتاب المقدس ، نخبه من الاساتذه ومن الاختصاص ومن اللاهوتين.

(٦) אברהם ، אבן שושן ، קונקורדנצ'ה חדשה ، לתורה נב'א'ם וכתוב'ם ، שלוש כרב'ם ، כרך שנ' ، 'רושל'ם ، ١٩٨٢ ، עמ" ١٠٤٦

(٧) ابن يهوذا ، مصدر سابق

(٨) عامر عجاج حميد ، النيل ومنطقتها دراسة في الاحوال الجغرافية والادارية والفكرية حتى نهاية القرن السابع الهجري، بابل ،٢٠٠٤ ،ص١٠.

(٩) אבן שושן، המלון העברי המרכז، ירושלים، ١٩٧٢

(١٠) سعاد عبد الكريم، بشارة النبي محمد ﷺ في التوراة والانجيل، مجلة العلوم الحديثه والتراثيه، العدد الثالث، المجلد الاول لسنة ٢٠١٣ ، ص٢٦٣.

(١١) محمد حسين طباطبائي ، تفسير الميزان، ج٢٠ ، بيروت ، ١٩٩٧ ،ص١٦٤.

(١٢) ابن منظو.لسان العرب.بيروت.١ / ٦٢٤ .

(١٣) اديان العرب قبل الاسلام / مجلة العربي عدد ١٦٨ تـ ٢ ،٤، ١٩٧٢، ص٤٤.

(١٤) ابن منظور، لسان العرب، ج١٣ ، ٢٠٠٣.

(١٥) يعقوب اوجين منا، **قاموس كلداني- عربي**، بيروت، ١٩٧٥، ص ٣٣٣.

(16) Costaz ،Dictionnaire syriaque- francais ،Syriac English Dictionary قاموس سرياني عربي, ،Beyroth ،2002 ،p. 154.

(17) Smith ،Compendious Syriac Dictionary ،Oxford ،1903 ،p. 210.Jennings ،New Testament

(18) Jennings ،Lexicon to the Syriac New Testament ،Oxford ،1926 ، p. 101.

(19) Oppen heim , A ،Leo The Asyrian Dictionary of the Oriental Institute of the university of Chicago CAD , Chicago ،(1956) p.122 karabu

(20) libd CAD ،, k p.193.

(٢١) אבן שושן ، עמ" ٦٤٥.

(٢٢) קןגמן، מלון עברי – ערבי، ١٩٧٠، עמ، "٨٣٥.

(٢٣) דוד שגיב، מלון עברי ערבי، ירושלים، עמ"١٦١٢.

(24) Hebrew and English lexicon of the old Testament Edward Robinson ، Oxford 1979 ،P897.

(25) p. Smith ،A compendious Syriac Dictionary ،Oxford ،1903 ،p. 498.

(٢٦) ابن منظور، لسان العرب،ص٣٩٩.

٢٧ ابن منظور ، لسان العرب ،باب الحاء.

(٢٨) ابن منظور .ج ٤ ص٢٢٣ وتاج العروس للزبيدي الحنفي.بيروت .١٩٩٤ .ج٣.ص١٦٤ .

(٢٩) ابن منظور، لسان العرب ،ج٩ ،ص١٢٤.



* مصادر البحث *

المصادر العربية:

١. القرآن الكريم.

٢. محمد حسين طباطبائي، تفسير الميزان، ج٢٠ ،بيروت.

٣. صحيح البخاري، مكتبة الرحاب، القاهرة، ١٤٢٨ هـ.

٤. سعاد عبد الكريم، اسماء اهل الكساء على سفينة نوح ولوح سليمان،مجلة الكلية الاسلامية

الجامعه،النجف الاشرف ،المجلد ج١،الاصدار ٢٠ ،٢٠١٣.
٥. سعاد عبد الكريم،بشارة النبي محمد (ص) في التوراة والانجيل،مجلة العلوم الحديثه والتراثيه،العدد الثالث،المجلد الاول لسنة ٢٠١٣ .
٦. كتاب الانبياء، الكتاب المقدس، بيروت ط٢ ، ١٩٨٨.
٧. ابن منظور، لسان العرب ،مصر، ١٣٣٠.
٨. القس انطونيوس فكري، شرح الكتاب المقدس، العهد الجديد.
٩. ابن منظور، لسان العرب، بيروت،٢٠٠٥.
١٠. يعقوب اوجين منا ، قاموس كلداني ـــ عربي ، بيروت ، ١٩٧٥ .
١١. ابن يهوذا ، قاموس الكتاب المقدس ، نخبه من الاساتذه ومن الاختصاص ومن اللاهوتين.
١٢. ابن منظور .لسان العرب.بيروت.٢٠٠٣.
١٣. الزبيدي الحنفي.تاج العروس.بيروت.١٩٩٤.

المصادر العبرية:

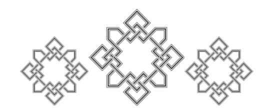
١٤. תנ"ך، תורה، נביאים וכתובים، ירשלים، ١٩٧٢.
١٥. דוד שגיב، מילון עברי ערבי לשפה העברית בת–זמננוכרך שני
١٦. אבן שושן، המלון העברי המרכז، ירושלים، ١٩٧٢.
١٧. אברהם אבן שושן קונקורדנציה חדשה، לתורה נביאים וכתובים، שלוש כרכים، כרך שני، ירושלים، 1982
١٨. האנצקלופידיה העברית، ירושלים، ١٩٦٩.
١٩. קןגמן،מלון עברי–ערבי، ١٩٧٠.

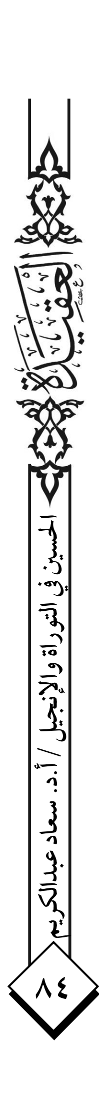
المصادر الانجليزية:

20.Oppen heim ,A, Leo The Asyrian Dictionary of the Oriental Institute of the university of Chicago CAD ,Chicago , (1956) p.122 karabu
21. Costaz, Dictionnaire syriaque francais, Syriac English Dictionary, Beyroth, 2002.



22 P. Smith, Compendious Syriac Dictionary, Oxford, 1903.
23. W. Jennings, Lexicon to the Syriac New Testament, Oxford, 1926.
24. p. Smith, A compendious SyriacDictionary , Oxford , 1903.
25.William Gesenius. Hebrew and English lexicon of the old testament. 1051.
26. Hebrew and English lexicon of the old Testament Edward Robinson , Oxford 1979, P897.





الهفت الشريف

كتاب منحول على الإمام الصادق عليه السلام

د. رسول كاظم عبد السادة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبيه الكريم وآله الطيبين الطاهرين

إنّ أية فرقة وملة إذا أرادت الترويج لمعتقداتها لابد من أن تنسب ما تقول إلى شخصيات معروفة وموثوق بها في المجتمع الذي تريد تسويق تلك المعتقدات إليه، ولما أراد الغلاة نشر أفكارهم لم يجدوا أكثر من اثنين من كبار الشيعة فنحلوهما كتبهم وهما: إمام المذهب الاثني عشري الإمام الصادق عليه السلام، والمفضل بن عمر فجعلوه ناطقاً باسم الامام، وهذه الحالة قد تكررت لدى الغلاة في أدوار كثيرة ومع اكثر من امام معصوم وذلك بتشكيل هذا الثنائي (جابر- الباقر عليه السلام) و(المفضل- الصادق عليه السلام).

(إن معنى المفضل يكمن بشكل أقل في أعماله التاريخية بصفته راوياً عن جابر في الكوفة، بل في إرقائه في فترة لاحقة إلى متلق مزعوم لوحي جعفر الصادق السري: إذ يلعب لدى الغلاة الاوائل دوراً مشابهاً مثلما في الاحاديث القديمة لمعلمه جابر باعتباره موضع سر الباقر، ولم يندر أننا قد تعرفنا على وحي (باقر – جابر)، وقد اسندت ببساطة الى الثنائي (صادق – مفضل)، اذ يغير هكذا الحديث حول الارواح الخمسة الذي ينقله المنخل عن جابر عن باقر تغييراً طفيفاً ويجعل

الآن موحى به الى المفضل من جعفر الصادق)[1].

لقد نقل عن المفضل بن عمر مؤلفات عدّة، جلها يرويها عن الإمام الصادق، إن جميع هذه المؤلفات لم تصلنا مخطوطاتها الأصلية وإنّما أغلبها من مخطوطات القرن ما بعد القرن الحادي عشر الهجري، نعم ذكرت بعض نصوصها في مؤلفات من القرون السابقة على القرن المذكور، لذا سيبرهن البحث أنها منحولة عليه، بل إنّ لغتها وأفكارها متأخرة عن القرن الذي عاش فيه المفضل وربما ترقى الى بدايات القرن الثالث الهجري ومن هذه المؤلفات:

كتاب الهفت الشريف (الهفت والاظلة):

هذا الكتاب من أخطر الكتب التي نسبت الى المفضل بن عمر والإمام الصادق عليه السلام، وهو يشكل افتراءً كبيراً على مذاهب وفرق إسلامية عدة جميعها تتبرأ مما ورد فيه من نصوص تعد تشويهات مقصودة لمباني العقيدة الامامية النقية من تلكم الخرافات، لذلك سوف تكون وقفتنا معه فيها شيء من الاسهاب لأننا لم نجد من تناوله بحثاً في مضمونه وتحقيقاً في نسبته بشكل تام يكشف الغموض الذي يكتنفه، الا ما كتبه المستشرق الالماني هاينس هالم في كتابه الغنوصية في الاسلام لكن على طريقة المستشرقين التي قد لا توافق مناهج الاسلامين في النظرة إلى التراث الذي يوافق مبادئ العقيدة الاسلامية.

ذكر الطهراني هذا الكتاب في الذريعة رغم أن كتابه مخصص لتصانيف الشيعة قائلاً: الهفت والأظلة: المنسوب إلى المفضل الجعفي في (٦٧) باباً وجدت بين الطائفة المفضلية في سوريا فطبعها عارف تامر ببيروت (١٩٦٠م) ثم عثر مصطفى غالب على نسخة أخرى منها اسمها (الهفت الشريف) وهي أيضا في (٦٧) باباً لكنها أكبر من نسخة عارف ثأمر، فطبعتها دار الأندلس في سورية(١٩٦٤ م) في (٢٢٢ + ١٠ ص) مع مقدمة لمصطفى غالب زيف فيها نسخة تامر[2].

الاختلاف في عنوان الكتاب:

اعتدنا على الاختلاف في عناوين الكتب التي تنسب الى المفضل بن عمر، حدث هذا مع كتابيه التوحيد و الصراط وكذلك مع الهفت.

وهذا الاختلاف تقع تبعته على النساخ للمخطوطات وعلماء الببلوغرافيا، وقد نبّه إلى ذلك المستشرق الالماني هاينس هالم (Heinz Halm)[٣] قائلاً:

تتواتر الطائفتان النصيرية (العلوية) والاسماعيلية في سورية كتاباً يحمل عنواناً يدعو للاستغراب نصفه عربي ونصفه الآخر فارسي:(كتاب الهفت الشريف) (كتاب السابوع الشريف) [٤] (من الفارسية: هفت =سبعة)، أو(كتاب الهفت والاظلة)، ويرد كذلك العنوان: (كتاب الاشباح والاظلة) [٥].

وجاء عنوان الكتاب عند كاتافقو، عدد (١)، بعنوان: (كتاب الهفت الكبير للإمام جعفر الصادق)، وعند ما سينيون، عدد (٥)، بعنوان كتاب الهفت، نقلا عن سليمان الاذني في الباكورة ص ٣٢، ٥٩، ٦١. وذكره هالم (Halm) في المنسوبات الى المفضل، عدد (٥)، بعنوان كتاب الهفت والاظلة) هكذا، وفي ضيائي، عدد ٢٦٤ كذلك[٦].

حقق الكتاب أولاً عارف ثامر والأب عبده خليفة. وإصدراه عن المطبعة الكاثوليكية ببيروت سنة ١٩٦٠في طبعة اولى، ثم سنة ١٩٦٩في طبعة ثانية، ولكن مصطفى غالب[٧] لاحظ تشويها في العنوان والنص. فاعاد التحقيق واصدر الكتاب تحت عنوان (الهفت الشريف) [٨].

تابع هالم مخطوطة الهفت بين شترتمان ومصطفى غالب ووصف لنا ما حدث عليها من تحقيق وتشويه قال:

ان هذا الكتاب العربي هو رؤيا لنهاية العالم تشبه تلك التي في أم الكتاب[٩]: اذ يكشف الامام جعفر الصادق للمفضل بن عمر الجعفي.

صدر النص في طبعتين، وأول تحقيق له كان عام ١٩٦٠م من قبل العلامة الاسماعيلياً عارف ثامر والاب أ. خليفة اليسوعي في بيروت.

لقد استند تحريره على مخطوط من مدينة مصياف السورية الواقعة على الساحل الغربي لمنحدر نهر العاصي الذي أصبح في سنة(١١٤٠/٥٣٥م) إسماعيلي وعلى الارجح أنه كان قبل ذلك نصيرياً [١٠] وطبعت الطبعة الثانية في سنة ١٩٧٠ في بيروت [١١].

لقد أصدر الاسماعيلي مصطفى غالب النص بعنوان (كتاب الهفت الشريف) في عام ١٩٦٤كذلك في بيروت، يستند تحقيقه الى مخطوطين سوريين [١٢]:

فقد ذكر أنه عثر على عدد كبير من نسخ هذا الكتاب وبعد أن قام بمراجعة تلك النسخ حسب الاصول العلمية اختار منها هاتين النسختين:

الاولى: من قرية القدموس الواقعة في الجبال شرقي بانياس، وهو مؤرخ بتاريخ الاول من محرم من سنة ١١١٣هـ(٨حزيران ١٧٠١م)، وهي بخط الشيخ بدر بن حسين بن الحاج حيدر العلوي.

الثانية: وهذا المخطوط – يبدو أنه أحدث – هو جزء من مجموعة مخطوطات اسماعيلية من قرية بري القريبة من سلمية الواقعة إلى الشرق الجنوبي من حماة (٥١١) [١٣].

عثر عليها في بيت الشيخ الاسماعيلي ابراهيم مصطفى في قرية بري الشرقية التابعة لمنطقة سلمية بواسطة ولده الشيخ سليمان [١٤].

ينم التحقيقان عن نص مفسد جدا في بعض مواقعه. ويبدو أن نصاً مخطوطاً من مدينة حمص والذي كان آخر ما كان في حوزة ر. شتروتمان (هامبورغ)، قد نقل بصورة أفضل جدا. لقد ذكره شتروتمان في سنة ١٩٥١في مجلة المشرق (Oriens)، مجلد ١٢، ص٩٠.

وكما يخبر في رسالة موجهة الى مصطفى غالب (٥١٢) [١٥] .

فقد كان يجهز لتحرير النص مع ترجمة ألمانية، الا أنه أجل طباعته منتظرا صدور تحقيق غالب، يبدو أن المخطوط تحرير شتروتمان قد فُقد في الحرب. وكما يتضح فقد سلمت أرملة شتروتمان المخطوط نفسه الى مصطفى غالب. الا ان ق. ماديلونغ الذي كان في ذلك الحين مساعدا لشتروتمان في هامبورغ، قد أنجز قبل ذلك فهرسة لكل ضروب مخطوطات شتروتمان، بالمقارنة مع تحقيق تامر/خليفة ط ١، تم انهاء نسخ هـش في الاول من ربيع الثاني لعام ١٢٣٠(١١اذار ١٨١٥م)في حمص وناسخها هو (الشيخ حيدر بن الشيخ عبيد بن الحاج حيدر) [١٦].

مفردة الهفت ودلالتها :

ومفردة (الهفت) وردت في حديث للإمام الباقر مع زرارة بن أعين ذكره الكشي باسناد عن محمد بن مسعود، قال حدثنا عبد الله بن محمد بن خالد الطيالسي قال: حدثني الحسن بن علي الوشاء، عن محمد بن حمران، قال: حدثني زرارة قال، قال لي أبو جعفر عليه السلام حدث عن بني إسرائيل ولا حرج قال: قلت جعلت فداك والله ان في أحاديث الشيعة ما هو أعجب من أحاديثهم قال: وأي شي هويا زرارة ؟ قال: فاختلس من قلبي فمكثت ساعة لا أذكر ما أريد قال لعلك تريد الهفتية؟ قلت نعم قال: فصدّق بها فإنها حق[١٧] .

وقد وردت في نسخة مطبوعة أخرى من رجال الكشي بلفظ(الغيبة) [١٨].

أما في الخرايج فقد وردت بلفظ (التقية).

عن زرارة قال أبو جعفر عليه السلام : حدث عن بني إسرائيل ولا حرج. قلت: إن في حديث الشيعة ما هو أعجب من أحاديثهم. قال: وأي شيء هو ؟ ! فكأنه اختلس قلبي، فكنت أفكر ساعة لا أدرك ما أريد فقال: لعلك تريد التقية [١٩]؟!

قلت: نعم. قال: صدق بها فإنها حق [٢٠].

وذكر المعلق[٢١] على الكتاب تفسيراً غريبا للهفتية وأضاف لفظا آخر للمفردة قائلا: الهفتية بالهاء المفتوحة ثم الفاء ثم التاء المثناة من فوق ثم ياء النسبة المشددة أي ملمة تتهافت منها القلوب فتتساقط العقائد ويهتاج منها تهاوش الوساوس في الصدور وتثاور الشكوك في الاعتقادات. وفي بعض النسخ (الهفتية) بكسر الفاء وإسكان الياء المثناة من تحت قبل التاء المثناة من فوق على الفعيلة بمعنى الفاعلة. قال في مجمل اللغة: التهافت تساقط الشيء شيئا شيئا، وتهافت الفراش في النار تساقط، وكل شيء انخفض واتضع فقد هفت وانهفت، ووردت هفيتة من الناس أقحمتها السنة أي ساقطة. وفي الصحاح: هفت الشيء هفتا وهفاتا، أي تطاير لخفته، وكل شيء انخفض واتضع فقد هفت وانهفت، والتهافت التساقط قطعة قطعة ويقال، وردت هفيته من الناس للذين أقحمتهم السنة [٢٢]. وفي القاموس: المفهوت المتحير[٢٣]. والهفتية أو الهفتية في هذا الحديث هي غيبة القائم المنتظر عليه السلام غيبة طويلة وحيرة تتوحر منها الصدور في الاستيقان وتنزلق منها الاقدام عن الاستقامة، وتتحير في تماديها الأحلام والبصائر، كما قد ورد في اخبار كثيرة جمة [٢٤].

سبب التسمية:

تشير كلمة الهفت الى رقم (٧) الذي هو العمود الفقري لبناء مادة الكتاب فهناك السماوات السبع والحجب السبع والجنات السبع [٢٥] والأدوار والتراكيب المسوخية السبعة[٢٦] و معرفة السبعة الآدميين[٢٧]

لكن مؤلفه يشير في آخر الكتاب إلى أن اسم الكتاب مأخوذ من موضوع علمه يقول: وتسمى بكتاب الهفت الشريف لأنّه خبر ابتداء الخلق وكيف أصلها، وعن انتهائها وكيف فصلها، ونقل النفوس من حال الى حال بموجب الهداية

والنهاية[٢٨] والظاهر أنه نظر في هذا الكلام إلى شرافة العلوم الأولى وعلل تسميته بالشريف بها لا الهفت كما لا يخفى.

أما تسميته بالاظلة [٢٩] فلأنّه تناول في أول أبوابه معرفة الأظلة والأشباح وكيف أدبهم وعرفهم نفسه [٣٠] ومعرفة الأرواح النورانية [٣١].

وأما تسميته بالاشباح والأظلة، فكسابقه ويضاف إليه أنه أفرد فصلاً في آخر الكتاب بعنوان(فصل في معرفة الأشباح والأظلة) [٣٢].

مذهب مؤلف الكتاب :

وقع النزاع في نسبة هذا الكتاب بين الطائفتين (الإسماعيلية والنصيرية (العلويون).

إن أول من نشر الكتاب ـ كما مر ـ محقق ومنظر إسماعيلي هو مصطفى غالب وقد نسب الكتاب غالى النصيرية قائلا في مقدمته :

في مطلع عام ١٩٥٨ ميلادية طلب إلي المستشرق الألماني الكبير البروفسور (شتروتمان) [٣٣]أن أعيره نسخة خطية من الكتاب(الهفت الشريف) الذي كان في ذلك الوقت يعمل على نشره و تحقيقه في (هامبورغ).. . وأعلمني أيضا أن النسخة التي يملكها قد ابتاعها من مدينة حمص السورية، وبنفس الرسالة[٣٤] أكد الاستاذ الكبير إن هذا الكتاب هو من كتب الإسماعيلية السرية، ولما كانت مكتبتي الخاصة تحوي على نسخ عدّة من الهفت فقد لبيت طلبه وأرسلت له النسخة المطلوبة بعد أن بينت له موضحاً بأنّ الهفت لا يمت إلى الإسماعيلية بأية صلة، بل هو من الكتب النصيرية السرية، لأنه بالواقع يضم نظريات تلقي ضوءاً على معتقدات الفرقة النصيرية، وبالطبع ذكرت له أن هذا الكتاب بحد ذاته لا يحوي إلا الخرافات التي لا يقرها أي شيعي يستقي تعاليمه من معين أهل البيت ويهتدي بهديهم[٣٥].

وبت أنتظر رد الاستاذ ورأيه الأخير بالموضوع، وبالفعل ما أن تلقيت منه رسالة قبل وفاته بأشهر عدّة يؤيد فيها رأيي ويشكرني على إلفات نظره إلى هذه الناحية الهامة.

وراحت الأيام تدور، و إذا بي أفاجأ بكتاب معروض في الأسواق أصدرته المطبعة الكاثوليكية في بيروت سنة ١٩٦٠ م على حساب دائرة (البحوث و الدراسات بإدارة معهد الآداب الشرقية) عنوانه (الهفت و الأظلة) المنسوب إلى المفضل بن عمر الجعفي، و قد قام بتحقيقه و التقديم له عارف ثامر[٣٦] و الأب أ. عبده خليفة اليسوعي.

اللّه.. اللّه..

كيف تبدل عنوان الكتاب بهذه السرعة الصاروخية[٣٧] من الهفت الشريف إلى الهفت والأظلة؟ فقلت لنفسي: ربما كان هذا كتابا آخر، أم أن هنالك بعض النسخ المخطوطة تحمل هذا العنوان. فرحت أبحث و أنقب خلال ثلاث سنوات حتى تمكنت من الاطلاع على أكثر من ثلاثين مخطوطة، و قد جاءت كلها بعنوان واحد هو (الهفت الشريف).. . فأخذت أراجع النسخ المطبوعة و أطابقها على نصوص النسخ الخطية فوجدت مع الأسف الشديد بأن التلاعب و التزوير قد وقع بالفعل، و لما كنت أحرص على أن يكون المؤرخ أو العالم أو المحقق متصفاً على الأقل بالأمانة العلمية و الدقة والاخلاص والتجرد و النزاهة، فقد عمدت الى تحقيق الكتاب مشيراً الى الزيادات والتحريفات بقدر الامكان.

ثم يخاطب الأستاذ غالب الأستاذ ثامر بالقول: نحن لا ننكر الخدمات التي قدمتها للمكتبة الإسماعيلية حيث قامت بنشر و تحقيق بعض المؤلفات بالرغم من أنها جاءت مشوهة مقلوبة رأسا على عقب، و بصراحة أقول: اننا نفضل ألف ألف مرة أن تبقي تلك الآثار في طي الكتمان و الإهمال على أن تتناولها الأيدي

مبتورة. تلاعب التحقيق بنصوصها و حتى بعناوينها(٣٨).

ولذلك قام مصطفى غالب بكتابة مقدمة مطولة في تاريخ العلويين وعقائدهم كتعريف بالكتاب الذي ينسب إلى هذه الطائفة وذلك من خلال(فطرة المنصان)(٣٩) وهي مخطوطة علوية عثر عليها (٤٠).

إلا أنه بعد أن نبهه أحد علماء العلويين إلى أن الهفت ليس من كتبهم عاد فحذف هذه المقدمة واقتصر بها على التعريف بالكتاب ومخطوطاته وعتبه على عارف تامر فقط وذكر ذلك في مقدمته قائلا:

لابد من الإشارة إلى أن كتاب (الهفت الشريف) الذي نسبناه في طبعته الأولى عن طريق السهو إلى طائفة شقيقة نجلها ونقدرها، قد تبين لنا بعد دراسة وتمحيص انه ليس من كتبها أو كتب غيرها، ولا يمكننا أن نقطع بماهية المعتقدات التي يجسدها، وفي نهاية المطاف لايسعنا إلا أن نقدم جزيل الشكر والامتنان لصديقنا الشيخ الجليل عبد الرحمن الخيرّ (٤١) الذي لفت نظرنا لهذه الناحية (٤٢).

والحقيقة إنا نقطع بعدم إسماعيليته لأنه يحتوي على نصوص صادرة عن الأئمة بعد الإمام الصادق عليه السلام، والتي لاينبغي لمؤلف إسماعيلي أن يوردها لعدم اعتقاد الإسماعلية بهؤلاء الائمة عليهم السلام.

ويؤكد هالم أن الكتاب ليس إسماعيلياً ولا يقطع بنصيريته تماماً يقول :

(من البديهي أن مضمون الكتاب لا يمت بعلاقة مع التعاليم الإسماعيلية، إذ إنّه يعد بكل وضوح في تراث النصيرية، لقد ذكره المرتد النصيري سليمان أفندي الاضني(٤٣) الذي كشف في كتاب طبع عام ١٨٦٣م في بيروت عن أسرار معتقدات أبناء طائفته، مرات عدّة بعنوان (كتاب الاظلة)(٤٤).

ولكن الأمر لا يتعلق كذلك بكتاب نصيري بالمعنى الصحيح، إذ إنّ

الميزات المهمة غير المتغيرة للعقيدة النصيرية ناقصة تماما أو تظهر فقط في إضافات ألحقت به. أشار ق. ما ديلونغ غالى أن ثمة كتاب عنوانه(كتاب الاظلة) [٤٥]ينحل إلى المؤلف النصيري المعروف أبي سعيد ميمون الطبراني (المتوفى عام ٤٢٦هـ /١٠٣٥م)[٤٦].

لكن إن كان حقا هو مصنف نصنا فسيفترض على المرء أن يجد فيه بطبيعة الحال نموذج تعاليم النصيرية المتبلور تبلوراً تاماً الذي نعرفه من كتبه الأخرى والذي ينعدم وجوده في (كتاب الهفت والأظلة)، وعلى كل حال يمكن أن يكون الطبراني محرر الكتاب اذ إن النص الذي بين أيدينا ـ مثله كمثل نص أم الكتاب - ليس متجانساً: إذ تتقدم الرؤيا الأصل المشيرة إلى نهاية العالم، أي: أجوبة الإمام جعفر الصادق على أسئلة المفضل (الابواب ١-٥٩)، مقدمة نصيرية واضحة، وعلاوة على ذلك ذيل بنواة النص مجموعة من أحاديث الغلاة تحتوي على متوازيات وضروب لنص الكتاب، أن نواة (كتاب الهفت والأظلة) هي كتاب قديم يتمحور في محيط الغلاة الكوفيين يمكن بشيء من التأكيد الكشف عن مؤلفه[٤٧].

لكن أحمد علي رجب يؤكد عدم نسبته للعلويين في تعليقته على بحث الدكتور آلان نيميه حول العلويين حين نسب كتاب الهفت والأظلة إلى المفضل بالقول :كتاب الهفت والأظلة المنشور ليس من كتب العلويين مطلقاً والذي نشره وحققه ليس علوياً، اما كتاب (الهفت والأظلة) أو (الأشباح والأظلة) فمذكور في ضمن مؤلفات العلويين وكتبهم لكنه مفقود[٤٨].

وما دام الكتاب قد تبرأ من مضمونه الطوائف الثلاث: الامامية والإسماعيلية والنصيرية فلا يُعدّ ما ورد فيه حجة أو دليلاً للاتهام، وقبل كلّ ذلك ثبت أنه منحول قطعاً على المفضل لذا يرى أسد حيدر:

(من المؤسف أن يكون الفصل في تقرير أهمية النص أو صحته بأيدي المستشرقين، فيلجأ اليهم في تحديد واقعية النصوص و ربما العقائد. و الغريب أن

يكون لهذا الهفت الساقط نسخ عدّة و كثيرة، و مهما كانت المكانة التي يحتلها الكتاب، فان وجود مثل هذه النصوص أمر غير محسوم من جهة الإسماعيلية و الفرق الباطنية الأخرى بدلالة ما وقع بين الأستاذين بهذا الخصوص و نحن استشهدنا بأقوال الأستاذ غالب في مؤاخذته على الأستاذ ثامر لإظهار ما عليه الأخير من عدم التثبت و عدم الدقة.

أما الناحية الأخرى و هي المهمة فان لهذه النصوص وجوداً و أثراً في الحياة الدينية للفرق الباطنية لأنها تتفق مع نمط العقائد و طريقة العلاقات و المراسيم، و لذلك من الصعب أن يحكم الإنسان على إغفالها من قبل الإسماعيلية أخذاً بأقوال الأساتذة من الإسماعيلية، و إنه لمما يحز في النفس حقيقة أن تبقى عناوين الأغلفة بعباراتها، و تظل أسماء هذه الكتب بألفاظها)[٤٩].

ولابد من التنبيه على أن ما جاء في الهفت من مرويات له علاقة وطيدة بما جاء في كتاب الصراط[٥٠] إلى حد أننا نظن أن كتاب (الصراط) وكتاب (الهفت الشريف) قد خرجا من منشأ واحد وإن (الصراط) أصل لـ (الهفت).

والكتاب يدور على محورين متلازمين رغم أبوابه السبعة والستين وهما مسألة خلق الكائنات بدءاً وتكويناً، وتنقل المؤمنين والكفار في الأكوار والأدوار ومختلف الهياكل والقمصان، ويفيد المحوران في فهم صفة الاعتقاد والوقوف على نظام الكون ومعرفة وجه الترقي وإدراك كيفية الإخلاص[٥١].

الأدلة على براءة المفضل والإمام الصادق من الكتاب:

الكتاب محاولة للانتصار لمذهب من وضعه وأراد له أن يكون رائجا فانحله للإمام الصادق عليه السلام برواية المفضل بن عمر والكتاب فيه روايات تدل على بطلان هذه النسبة قطعا من وجوهٍ عدّة:

أولاً: شبهة عدم قتل الحسين عليه السلام، و هذه الشبهة ظهرت في الكوفة أولاً وروج لها الغلاة كثيراً، ولعل كتاب الهفت من أهم مصادرها الذي وصل إلينا ولنذكر أولا نص الشبهة من الهفت ثم نذكر الأدلة على بطلانها.

قتل الحسين من الهفت الشريف:

الباب الأربعون: في معرفة قتل الحسين على الباطن في زمن بني أمية[٥٢].

قال المفضل أخبرني مولاي، عن قصة الحسين كيف اشتبه على الناس قتله وذبحُه كما اشتبه على مَنْ كان قبلَهم في قتل المسيح، قال الصادق: يا مفضل هذا سر من أسرار الله أشكله على الناس فعرفه خاصة أوليائه وعباده المؤمنون المختصون من خلقه. إن الإمام - يدخل في الأبدان فمنهم شقي طوعاً وكرهاً ويخرج منها إذا شاء طوعاً وكرهاً كما ينزع أحدكم جُبّته وقميصه بلا تكلفة ولا ريب، فلما اجتمعوا على الحسين ليذبحوه، خرج من بدنه ورفعه الله إليه، ومنع الأعداء منه، وقد سخط سخطة جبار عنيد ولا تقوم بعظمته السموات والأرض والجبال، إنه قادر سبحانه أن يعاجلهم العذاب، ولكنه حليم ذو بأس لا يخشى القوة. ولا خلف لوعده ولا معقب لحكمه كما وصف سبحانه، إنه يقول ما يشاء ويظهر في حجاب ما يشاء، وإنما يعجل من يخاف القوة، فأما الله إذا أراد أن يخلق شيئاً يقول له: كن فيكون، فإنه تعالى لا يعجل العقوبة، وأن الحسين لمّا خرج إلى العراق وكان الله مُحتجباً به وصار لا ينزل منزلاً صلوات الله عليه إلا ويأتيه جبريل فيحدثه حتى إذا كان اليوم الذي اجتمعت فيه العساكر عليه واصطفت الخيول لديه وقامت الحرب، حينئذ دعا مولانا الحسين جبريل، وقال له: يا أخي من أنا ؟، قال: أنت الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم والمميت والمحي، أنت الذي تأمر السماء فتطيعك والأرض فتنتهي لأمرك والجبال فتجيبك والبحار فتسارع إلى طاعتك وأنت الذي لا يصل إليك كيد كائد ولا ضرر ضار. قال الحسين: يا جبريل. قال

جبريل: لبيك يا مولاي. قال الحسين: أفترى هذا الخلق المنكوس تحدثهم أنفسهم أن يقتلوا سيدهم لضعفهم ؟

ولكنهم لن يصلوا إلى ذلك، ولا إلى أحد من أولياء الله، كما أنهم لن يصلوا إلى عيسى وإلى أمير المؤمنين علي، ولكنهم عملوا ذلك ليحل. عليهم العذاب بعد الحجة والبيان. قال الحسين: يا جبريل، انطلق إلى هذا الملعون الضال الجاحد المنكوس، وقل له، من تريد أن تحارب ؟

قال: فانطلق جبريل في صورة رجل غريب مجهول، فدخل على عمر بن سعد وهو جالس على كرسيّه بين قواده وحراسه وأبوابه، فخرق صفوفهم حتى وصل إليه ووقف بين يديه. فلما نظر إليه عمر بن سعد ارتاب منه، وارتعب وقال له ؟ من أنت ؟ قال جبريل: أنا عبد من عبيد الله جئت أسألك عمن تريد أن تحارب ؟ قال: أريد أن أحارب الحسين بن علي، وهذا كتاب عبيد الله بن زياد يأمرني فيه أن أقتل الحسين بن علي وأوجه إليه رأسه واعتزل العسكر. فقال له: ويحك تقتل رب العالمين وإله الأولين والآخرين وخالق السموات والأرض وما بينهما. فلما سمع عمر بن سعد ذلك أخذه الخوف وقال لقوّاده: خذوه، فتبادروا إليه بالأعمدة والسيوف قال: فتفل في وجوههم تفلةً خرّوا على وجوههم من أثرها منكوسين، وخرّ الملعون ابن سعد على وجهه من فوق كرسيّه منكوساً !، فلما أفاق وأصحابه إذا بجبريل قد خرج، ولم يروا شيئاً فازداد عمر بن سعد رعباً وخوفاً، ونظر إلى أصحابه وقال الويل لكم هل سمعتم بمثل ما مرَّ عليكم وهل رأيتم مثل ما رأيتم ؟ قالوا: ما رأينا ولا سمعنا أن رجلاً يدخل على ملك مثلك له بوابون. وحجاب وعسكر وقواد، فيدخل عليه رجل غريب لا يعلم ولا يشعر به أحد حتى يتمثل بين يديك ويتكلم بمثل ما كلمك به، ثم هممت وهممنا أن نأخذه ونقتله تفل في وجوهنا تفلة فخررنا باهتين، فقال اللعين عمر بن سعد: أخبروني ما هذا وكيف العمل ؟ فتكلم شيخ من الحاضرين ، وقال : أصلح الله عملك أيها الأمير

لا يهولنك ما رأيت فربما يكون إبليس اللعين قد تزيّا لنا ولك، كي يخوفنا. فقال عمر: ويحكم إن إبليس من أحد أعواننا، ونحن من حزبه وجنده متفقين على قتل ابن بنت رسول الله، فكيف يخوننا ويروعنا ؟ وأما أمر هذا الرجل فقد أخلج صدري وأشغلني عن أمري، فقال رجل من القوم: أصلح الله الأمير إنه تحقق عندي معرفة ذلك الرجل، ولا يعرفه غيري. قال: هات ما عندك قال الرجل: إن الحسين وأبيه كانا يشتغلان بشيء من السحر ولا بد قد بلغك عن عليّ شيء كثير من هذا الفن، وكان يزعم أن سحره دلالة. قال: صدقت وأصبت، قد بلغني عنه شيء من ذلك السحر ولا يمكن أمرنا هذا إلا إلى السحر وما ذكرته إلى هذه الساعة ولولا أن تكون قد ذكرتني من سحره لكان قد بدا لي عند محاربته، وكنت قد هممت باعتزالي، ولكن ائتوني بقوسي فقد قوي قلبي وذهب عني رعبي، وأشهدكم علي أنيّ بريء مما كان عليه علي بن أبي طالب وما عليه ولده الحسين ثم رمى سهمه، وقال إلى رجاله وعسكره: إني أول من يرمي سهمه في عسكر الساحر. وأمر الناس أن يتهيّأوا بسلاحهم إلى قتال ابن بنت رسول الله. وكان أول من طلعت طلائعه رجلان حبشيان عظيمان وكأن عيونهما الجمر فلما نظرهما الحسين قال: يا جبريل، أريد أن تأتيني بهذين الرجلين في تراكيبهما في المسوخية. فحينئذ مدَّ جبريل يده فأخذهما عن ظهر فرسيهما. فأحضرهما بين يدي مولانا الحسين. فإذا هما كبشان أملحان. قال: فهتف الحسين هتفة وقال ؟ ارجعا إلى ما تعرفان به، فإذا هما رجلان أسودان ملعونان في دماغ كل واحد منهما حديدة فإذا هي تدخل في دماغ كل واحد منهما وتخرج من دبره. قال الحسين: يا أخي يا جبريل، من هذان اللعينان، قال: يا مولاي، هذان سعد ومعاوية. قال الحسين: قرّبا مني أيها اللعينان، قال: كيف رأيتما عذابي ونقمتي في مسوخيتكما ؟ قالا: لقد رأينا أشدّ العذاب. فأخرجنا من المسوخية إلى الأبدان البشرية فقد عرفنا سبيل الحق، فارحمنا برحمة منك، يا أرحم الراحمين.

قال: لا رحمكما الله، هذا لكما، ومردودين ألف سنة بالمسوخية في قالب بعد قالب أشدد عليكما عذابي ونكالي جزاءاً لما كسبتما. فقالوا: العفو اغفر لنا، فقال: لا غفران لكما ولا رحمة، فإن رحمتي وعفوي للأولياء والأصفياء، وإن نقمتي وبأسي ونكالي لأعداء الله الظالمين. .. ثم صاح بهما صيحة فساحا في الأرض

قال المفضل: يا مولاي إلى أين ذهبا ؟

فقال الصادق: قد عادا إلى أصحابهما يقاتلان الحسين

قال المفضل: يا مولاي، هل كان أحد مع الحسين يومئذ من الموحّدين المؤمنين ؟

قال الصادق: كان معه مؤمن مُوّحد وستراه معنا.

قال: وحضر أبو الخطاب.

فقلت: اسمع يا أبا الخطاب ما يقول مولاي الصادق.

فقال أبو الخطاب: نعم كنت أنا معه.

ثم رجع مولانا جعفر الصادق إلى حديثه. فقال: إن الحسين لما أحدقوا به طلب جبريل وميكائيل وإسرافيل فأجابوه: لبيّك ربنا !! فقال: اعتلوني إلى الهواء. فأعلى الحسين غلامه جبريل ثم تلا قوله: ﴿**لَا يؤمِنُونَ بِهِ حَتّى يَرَوا العَذَابَ الأَلِيمْ**﴾. ثم أخذهم أخذ عزيز مقتدر، قال المفضل: يا مولاي أكان أصحاب الحسين يرون جبريل ؟

قال الصادق: نعم ويرون ميكائيل وإسرافيل وأنا أراهم وأنت تراهم. قال المفضل: يا مولاي وأنا أرى جبريل وإسرافيل وميكائيل؟

قال: نعم

قلت: يا مولاي في صورة واحدة أم في صور شتى ؟

قال عليه السلام: بل في صورتنا.

قال المفضل: يا مولاي متى رأيت جبريل ؟

قال: رأيته اليوم

قال المفضل: وأين ؟

فقال: في منزلنا هذا.

قلت: وفي أي وقت ؟

قال الصادق: في ساعتك هذه أتحب أن يكلمك ؟

قلت: أي والله

قال: يا أبا الخطاب أنت جبريل ؟

فقال أبو الخطاب: والله أنا جبريل. وأنا والله الذي وجّهني الحسين عليه السلام إلى الملعون عمر بن سعد، وأنا الذي كلمته وأكببت وجهه في النار هو وأصحابه أجمعهم، وأنا المتولّي بعذابهم بأمره، وأنا صاحب آدم الأول وأمرني فهتفت بالخلق هتفة واحدة، فقطعت منهم الأوصال وأوثقتهم بالسلاسل والأغلال، وأنا صاحب نوح ودعوة قومه إلى عبادة الله ووحدانيته فلم يقروا فغرقتهم بالطوفان، وأنا صاحب إبراهيم حين جحدوه ورموه بالنار، وأنا والله كنت معه فما أصابني وإياه حر النار، وأنا صاحب دانيال والتابوت والصحف وأنا والله كتبتها بيدي وخطي وأنا لم أشك قط ولا أشك أبداً في ربوبيته، وأنا صاحب موسى وعيسى ومحمد، وأنا أبو الخطاب وأبو الطيبات !! وأنا بين يدي كل إمام في كل عصر وزمان على صور مختلفة وأسماء مختلفة، وأنا مع القائم بين يديه أنسف الظالمين بسيفه ويأمرني فأطيعه، وأنا أحيي وأميت وأرزق بأمر ربي

ثم أقبل رجلان لم أعرفهما. فقال الصادق: أتعرف هذين ؟

قلت: لا، يا مولاي.

قال: هذا ميكائيل وإسرافيل، أحدهما كان في المشرق والآخر كان في المغرب.

قلت: يا مولاي فما كانا يصنعان؟

فقال: وجهتهما في حاجة !!، قال: هل كان معك يا أبا الخطاب على عهد

رسول الله وعلى عهد أمير المؤمنين علي ؟

قال أبو الخطاب: نعم وعلى عهد عيسى وموسى وإبراهيم ونوح.

ومن قبل كانا على عهد آدم عليه السلام

قال المفضل: جلّ ربي ما أعظم شأنه. . فنظر إلي مولاي الصادق

وقال لي: يا مفضل لقد أعطيت فضلاً كثيراً وتعلمت علماً باطنَاً، فعليك بكتمان سر الله ولا تطلع عليه إلا ولياً مخلصاً فإن فشيته إلى أعدائنا فقد أعنت على قتل نفسك.

قلت: إنني سوف أفعل ذلك. وإنني يا مولاي رأيتُ العجب من كتمان هذا الخلق والبشر وكيف توصينا وتأمرنا بكتمانه ؟

قال: يا مفضل إن الله عز وجل أحب سبحانه أن يعبد سراً!!

قلت: صدقت يا مولاي وسيدي، والحمد لله رب العالمين (٥٣)

انّ هذه الشبهة واهية من وجوه عدّة:

الوجه الأول: كون الكتاب موضوعاً وباطلاً وخرافة كما قدمنا من آراء العلماء فيه.

الوجه الثاني: نسبة هذا الكلام غالى الإمام الصادق عليه السلام برواية المفضل متهافت من حيثيتين:

الأولى: رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الإمام الصادق عليه السلام في الرد على من يقول بمثل هذه المقالة: حيث قال: قلت لأبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: يا ابن رسول الله... فكيف سمت العامة يوم عاشوراء، يوم بركة فبكى عليه السلام ثم قال: لما قتل الحسين عليه السلام تقرب الناس بالشام إلى يزيد فوضعوا له الأخبار وأخذوا عليه الجوائز من الأموال فكان مما وضعوا له أمر هذا اليوم وانه يوم بركة ليعدل الناس فيه من الجزع والبكاء والمصيبة والحزن إلى الفرح والسرور والتبرك

والاستعداد فيه حكم الله مما بيننا وبينهم قال: ثم قال عليه السلام يا ابن عم وان ذلك لأقل ضررا على الإسلام وأهله وضعه قوم انتحلوا مودتنا وزعموا أنهم يدينون بموالاتنا ويقولون بإمامتنا زعموا أن الحسين عليه السلام لم يقتل وانه شبه للناس أمره كعيسى بن مريم فلا لائمة إذن على بني أمية ولا عتب على زعمهم، يا ابن عم من زعم أن الحسين عليه السلام لم يقتل فقد كذب رسول الله صلى الله عليه وآله وعليا وكذب من بعده الأئمة عليهم السلام في أخبارهم بقتله، ومن كذبهم فهو كافر بالله العظيم ودمه مباح لكل من سمع ذلك منه. قال عبد الله بن الفضل: فقلت له يا ابن رسول الله فما تقول في قوم من شيعتك يقولون به ؟ فقال عليه السلام ما هؤلاء من شيعتي واني برئ منهم (كذا وكذا وكذا إبطال القرآن والجنة والنار) قال: فقلت فقول الله تعالى ﴿**وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَواْ مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ**﴾(٥٤) قال: إن أولئك مسخوا ثلاثة أيام ثم ماتوا ولم يتناسلوا، وان القردة اليوم مثل أولئك، وكذلك الخنازير وساير المسوخ، ما وجد منها اليوم من شيء فهو مثله لا يحل ان يؤكل لحمه. ثم قال عليه السلام: لعن الله الغلاة والمفوضة فإنهم صغروا عصيان الله وكفروا به وأشركوا وضلوا و أضلوا فرار من إقامة الفرائض وأداء الحقوق (٥٥).

الثانية: رواية المفضل الأخبار بفضل زيارة الإمام الحسين عليه السلام في مرقده بكربلاء فإذا كان يعتقد بمقتله فلمن يزور؟ ومن هذه الروايات :

عن المفضل بن عمر، عن جابر بن يزيد الجعفي، عن عبد الله بن العباس، عن رسول الله صلى الله عليه وآله - في حديث فيه فضل زيارة الحسين عليه السلام، إلى أن قال: ألا وإن الإجابة تحت قبته، والشفاء في تربته، والأئمة عليهم السلام من ولده (٥٦).

وعن المفضل بن عمر، عن جابر بن يزيد الجعفي، عن عبد الله بن العباس، قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله والحسن على عاتقه، والحسين عليهما السلام على فخذه يلثمهما ويقول:. اللّهُمَّ وال من والهما، وعاد من عاداهما. ثم قال:. يا ابن عباس

كأنني أنظر شيبة ابني الحسين تخضب من دمه، يدعو فلا يجاب، ويستنصر فلا ينصر. قلت: ومن يعمل ذلك ؟ قال: شرار أمتي، لا أنالهم الله شفاعتي. ثم قال: يا ابن عباس، من زاره عارفا بحقه كتب الله له ثواب ألف حجة، وألف عمرة، ألا ومن زاره فقد زارني ومن زارني فكأنما قد زار الله، وحق الزائر على الله أن لا يعذبه بالنار (٥٧).

ولقد نقلنا بعض الزيارات التي رواها عن الإمام الصادق عليه السلام في المسند كتاب المزار.

الوجه الثالث: تأكيد الأئمة عليهم السلام بان هذه الشبهة من وضع الغلاة ولعن من يدين لله بها وإن هؤلاء كذّابون بل كفّار وضُلّال.

ونجد أن الامام الرضا يبطل احتجاجهم القرآني على هذه الشبهة بما نقله عنه الهروي يقول: قلت: يا ابن رسول الله إن في سواد الكوفة قوم يزعمون أن الحسين بن علي لم يقتل وأنه القي شبهه على حنظلة بن أسعد الشامي وأنه رفع إلى السماء كما رفع عيسى بن مريم عليه السلام، ويحتجون بهذه الآية ﴿**وَلَن يَجْعَلَ اللّه لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾(٥٨). فقال: كذبوا عليهم غضب الله ولعنته، وكفروا بتكذيبهم لنبي الله في اخباره بأن الحسين بن علي عليهما السلام سيقتل والله لقد قتل الحسين وقتل من كان خيراً من الحسين أمير المؤمنين والحسن بن علي، وما منا إلا مقتول، وأنا والله لمقتول بالسم باغتيال من يغتالني، أعرف ذلك بعهد معهود إلي من رسول الله، أخبره به جبرئيل عن رب العالمين. وأما قول الله عز وجل: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾ فإنه يقول: ولن يجعل الله لكافر على مؤمن حجة، ولقد أخبر الله عز وجل عن كفار قتلوا النبيين بغير الحق، ومع قتلهم إياهم لم يجعل الله لهم على أنبيائه سبيلا من طريق الحجة (٥٩).

ثم بعد ذلك يحسم هذا الأمر خاتم الأوصياء الإمام المهدي عليه السلام في توقيع شريف ليسد الباب على أهل كل زمان ممن يريد خداع الناس بمثل هذه الشبهات،

ففي التوقيع الشريف المروي عن الكليني عن إسحاق بن يعقوب، قال: سألت محمد بن عثمان العمري رحمه الله أن يوصل إلي كتابا سألت فيه عن مسائل أشكلت علي، فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السلام : أما ما سألت عنه - أرشدك الله وثبتك - من أمر المنكرين لي من أهل بيتنا وبني عمنا، فاعلم أنه ليس بين الله وبين أحد قرابة، من أنكرني فليس مني، وسبيله سبيل ابن نوح عليه السلام، أما سبيل عمي جعفر وولده فسبيل إخوة يوسف عليه السلام، (إلى أن قال). وأما ظهور الفرج فإنه إلى الله - تعالى ذكره - وكذب الوقاتون. وأما قول من زعم أن الحسين لم يقتل فكفر وتكذيب وضلال. وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا، فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم [٦٠].

الوجه الرابع: الرواية مخالفة لمئات الروايات التي تتحدث عن قتل الحسين وانتهاك حرمته وفضل زيارته في مرقده وذكر وقائع المعركة التي انتهت بشهادته وتعين قاتله وطريقة القتل حتى آخر لحظة من عمره الشريف لعن الله قاتله في الدنيا والآخرة، كما أنها تعارض الحقيقة المدونة في أغلب كتب التاريخ والرجال حول مقتله وما ترتب بعد ذلك.

نصوص في الهفت توافق ما جاء في كتب الإمامية:

ثمة نصوص وردت في الهفت الشريف نجد ها مشابهة لبعض النصوص في كتب الامامية المعتبرة ونصوص أخرى موجودة إلا أنها في أصول ليس باعتبار الطائفة الأولى، ومن هذه النصوص:

حديث أبي إسحاق الليثي الذي يتعلق بمسألة الخلط واللطخ والطينة الاولى[٦١] وقد زاد عليه مؤلف الهفت على لسان الامام الباقر: والى من مكر حقنا نحن الائمة، أولياء الله، لا يفتر علينا من علمه شيء، لافي الارض ولا في السماء نحن يد الله وجنبه ونحن وجه الله وعينة، وأينما نظر المؤمن يرانا، إن شئنا شاء الله

ولا تلقه الى أهله، والحمد لله الذي اصطفانا من طينة نور قدرته، ووهبنا سر علم مشيئته، وامرنا بان نعرف شيعتنا حق حقيقة معرفة امانته، ونخلص نفوسهم من كدر العذاب بولايته، ونحتم لهم في إيمان الهداية بالنداء الى دار السلام وخيراته في جوار الرحيم الرحمن وجناته، ونغمس أرواحهم في عين الهنية الزكية الراضية المرضية برحمته.

طوبى للعارفين الفاهمين فيهم لله خاص نياته، وصلى الله على محمد الهادي للحق برسالته، الذي خلقه الله قبل القبل وأخصه في بيان الحق المبين وعلى آله وعترته الطيبين الطاهرين والذرية من نسلهم أجمعين والحمد لله رب العالمين تم الكتاب المكنون المسمى بكتاب الهفت الشريف من فضائل مولانا جعفر الصادق علينا منه السلام (٦٢).

ومنها: حديث عن المفضل بن عمر أنه قال: سمعت الصادق عليه السلام يقول: إن أمير المؤمنين عليه السلام بلغه عن عمر بن الخطاب شيء، فأرسل سلمان وقال له: قل له: بلغني عنك كيت وكيت، وكرهت أن أعتب عليك في وجهك، فينبغي أن لا تذكر فيّ إلا الحق فقد أغضيت على القذى إلى أن يبلغ الكتاب أجله. فنهض إليه سلمان وأبلغه ذلك وعاتبه ثم أخذ في ذكر مناقب أمير المؤمنين عليه السلام ووصف فضله وبراهينه . فقال عمر: يا سلمان عندي كثير من عجائب علي، ولست أنكر فضله(٦٣).

والحديث طويل وقد نقله بتمامه المامقاني في صحيفة الأبرار عن البحار(٦٤).

هذا الخبر أورده مؤلف الهفت في الباب الحادي والأربعين بعنوان: في معرفة قصة سلمان مع عمر حين وجهه أمير المؤمنين ليفك قرنيه والحال في ذلك(٦٥) مع زيادات خاصة بالهفت لا توجد في المصادر الأخرى.

ومنها أيضا: ما ورد في الخصال عن علي بن أحمد بن موسى، عن حمزة بن

القاسم، عن محمد بن عبد الله بن عمران، عن محمد بن علي الهمداني، عن علي بن أبي حمزة، عن أبيه، عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام قالا: لو قد قام القائم عليه السلام، لحكم بثلاث لم يحكم بها أحد قبله - إلى أن قال - ويورث الأخ أخاه في الأظلة(٦٦).

فإنّ هذا الخبر ورد في الهفت لكن بألفاظ مغايرة وحكاه في نسخة مصطفى غالب حكاية من غير نسبة لا إلى المفضل ولا أي إمام ولكن يفهم من كلمة (قائمنا) انّه يعني به الإمام الصادق عليه السلام.

قال: الباب السادس والستون في معرفة ما جاء في الأظلة والأشباح: إن الله اختار بين الأرواح في الأظلة ثم أسكنها الأبدان فإذا خرج قائمنا ورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة ولم يورث الأخ من الولادة الجسمانية، أعلمه من ذلك ولا تبقه عليه بينه (٦٧).

ومنها: ما رواه الصفار والقمي قالا حدثنا يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن منصور، عن جليس له، عن أبي حمزة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام جعلني الله فداك أخبرني عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ**﴾(٦٨) قال: يا فلان فهلك كل شيء ويبقى الوجه الله أعظم من أن يوصف ولكن معناها كل شيء هالك إلا دينه نحن الوجه الذي يؤتى الله منه لم نزل في عباد الله ما دام لله فيهم روية، قلت: وما الروية جعلني الله فداك ؟ قال: حاجة فإذا لم يكن له فيهم حاجة رفعنا إليه فيصنع بنا ما أحب(٦٩)، فان هذا الخبر بألفاظه ورد في الهفت(٧٠).

ومنها: عن سهل بن زياد عن عجلان أبي صالح قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قبة آدم فقلت له هذه قبة آدم فقال نعم ولله قباب كثيرة أما أن خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثين مغرباً أرضا بيضاء ومملوة خلقاً يستضيئون بنورنا لم يعصوا الله طرفة عين لا يدرون أخلق الله آدم أم لم يخلقه يبرؤون (يتبرؤن) من

فلان وفلان قيل له كيف هذا يتبرّؤون من فلان وفلان وهم لا يدرون أخلق الله آدم أم لم يخلقه فقال للسائل: أتعرف إبليس قال: لا إلا بالخبر قال: فأمرت باللعنة والبراءة منه قال نعم قال فكذلك أمر هؤلاء (٧١). ذكر في الهفت مثل هذا الخبر عن الامام الباقر عليه السلام في كلام له مع زرارة بن اعين(٧٢).

ومنها: ما هو المشهور من خبر أبي الطفيل أنه سمع أمير المؤمنين عليه السلام يقول: إن بعدي فتنا مظلمة عمياء مشككة لا يبقى فيها إلا النومة، قيل: وما النومة يا أمير المؤمنين؟ قال: الذي لا يدري الناس ما في نفسه(٧٣). ذكر في الهفت مثل هذا الخبر (٧٤).

ومنها: ما ورد أن النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: إذا مت فغسلني وكفني وسلني عما بدا لك. فسأله، فأخبره بما يكون إلى يوم القيامة (٧٥)كذلك ذكر مثل هذا الخبر في الهفت (٧٦).

ومنها: ما رواه محمد بن عبد الحميد عن أبي جميلة عن أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام قال من أدرك قائم أهل بيتي من ذي عاهة برئ ومن ذي ضعف قوي (٧٧).

ومنها: ما ذكره الكراجكي عن الحسين بن عبيد الله الواسطي، عن التلعكبري، عن محمد بن همام وأحمد بن هوذة جميعا، عن الحسن بن محمد بن جمهور، عن أبيه، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الرحمن بن الحجاج، عن هارون بن خارجة، عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام قال: لما ظهرت الحبشة باليمن وجه يكسوم ملك الحبشة بقائدين من قواده، يقال لأحدهما: أبرهة، والآخر أرباط، في عشرة من الفيلة، كل فيل في عشرة آلاف لهدم بيت الله الحرام، فلما صاروا ببعض الطريق وقع بأسهم بينهم، واختلفوا فقتل أبرهة أرباط واستولى على الجيش، فلما قارب مكة طرد أصحابه عيراً لعبد المطلب بن هاشم، فصار عبد المطلب إلى أبرهة، وكان ترجمان أبرهة والمستولي عليه ابن داية لعبد المطلب، فقال الترجمان

لأبرهة: هذا سيد العرب وديانها فأجله وأعظمه، ثم قال لكاتبه: سله ما حاجته ؟ فسأله فقال: إن أصحاب الملك طردوا لي نعماً، فأمر بردها، ثم أقبل على الترجمان فقال: قل له: عجباً لقوم سودوك ورأسوك عليهم حيث تسألني في عير لك وقد جئت لأهدم شرفك ومجدك، ولو سألتني الرجوع عنه لفعلت، فقال: أيها الملك إن هذه العير لي وأنا ربها، فسألتك إطلاقها، وإن لهذه البنية ربا يدفع عنها، قال: فإني عاد لهدمها حتى أنظر ماذا يفعل، فلما انصرف عبد المطلب رحل أبرهة بجيشه فإذا هاتف يهتف في السحر الأكبر: يا أهل مكة أتاكم أهل عكة بجحفل جرار يملا الاندار ملا الجفار، فعليهم لعنة الجبار، فأنشأ عبد المطلب يقول شعراً.

أيها الداعي لقد أسمعتني	كل ما قلت وما بي من صمم
إن للبيت لربا " مانعا "	من يرده بأثام يصطلم
رامه تبع في أجناده	حمير والحي من آل إرم
هلكت بالبغي فيهم جرهم	بعد طسم وجديس وجشم
وكذاك الأمر فيمن كاده	ليس أمر الله بالأمر الأمم
نحن آل الله فيما قد خلا	لم يزل ذاك على عهد إبرهم
نعرف الله وفينا شيمة	صلة الرحم ونوفي بالذمم
لم يزل لله فينا حجة	يدفع الله بها عنا النقم
ولنا في كل دور كرة	نعرف الدين وطورا في العجم
فإذا ما بلغ الدور إلى	منتهى الوقت أتى الطين فدم
بكتاب فصلت آياته	فيه تبيان أحاديث الأمم

فلما أصبح عبد المطلب جمع بنيه وأرسل الحارث ابنه الأكبر إلى أعلى أبي

قبيس فقال: انظر يا بني ماذا يأتيك من قبل البحر فرجع فلم ير شيئا "، فأرسل واحدا " بعد آخر من ولده فلم يأته أحد منهم عن البحر بخبر، فدعا عبد الله وإنه لغلام حين أيفع، وعليه ذؤابة تضرب إلى عجزه، فقال: اذهب فداك أبي وأمي، فاعْلُ أبا قبيس فانظر ماذا ترى يجئ من البحر، فنزل مسرعا " فقال: يا سيد النادي (رأيت سحابا " من قبل البحر مقبلاً، يستفل تارة، ويرتفع أخرى، إن قلت غيماً قلته، وإن قلت جهاماً خلته، يرتفع تارة، وينحدر أخرى، فنادى عبد المطلب يا معشر قريش ادخلوا منازلكم، فقد أتاكم الله بالنصر من عنده، فأقبلت الطير الأبابيل في منقار كل طائر حجر، وفي رجليه حجران، فكان الطائر الواحد يقتل ثلاثة من أصحاب أبرهة، كان يلقي الحجر في قمة رأس الرجل فيخرج من دبره، وقد قص الله تبارك وتعالى نبأهم في كتابه فقال سبحانه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ**﴾ السورة، السجيل: الصلب من الحجارة. والعصف: ورق الزرع. ومأكول يعني كأنه قد اخذ ما فيه من الحب فأكل وبقي لا حب فيه، وقيل: إن الحجارة كانت إذا وقعت على رؤوسهم وخرجت من أدبارهم بقيت أجوافهم فارغة خالية حتى يكون الجسم كقشر الحنظلة [٧٨].

فقد جاء في الهفت: روي ان عبد المطلب بن هاشم قال في قصة إبراهيم بن الاشرم أبياتاً وهي المتممة الساكنة في مجراها للتفاهم وهي هذه، ثم ذكر (٢٢)بيتا أولها:

أيهـــا الداعي لقـــد أســـمعتني　　　كل مـــا قلـــت ومـــا بي مـــن صـــمم

وآخرها :

ولنـــا أمـــر شريـــف علمـــه　　　ولنـا الانـوار مـن بـاري النّسـم[٧٩]

ومثل هذه القصة أورد السيد هبة الدين أبو محمد الحسن الموسوي في كتابه المجموع الرائق [٨٠]الحديث الرابع عشر من الاربعين حديثا من مجموع جمال

الدين يوسف بن حاتم الشامي، عن علي بن يقطين قال: قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: اضمن لي واحدة أضمن لك ثلاثا: اضمن لي أن لا يأتي أحد من موالينا في دار الخلافة الا قمت له بقضاء حاجته، اضمن لك ألّا يصيبك حر السيف أبدا، ولا يظلك سقف سجن أبداً، ولا يدخل الفقر بيتك أبداً، قال الحسن فذكرت لمولاي عليه السلام كثرة تولي أصحابنا أعمال السلطان واختلاطهم بهم، قال: ما يكون احوال إخوانهم معهم ؟ قلت: مجتهد ومقصر، قال: من أعز أخاه في الله وأهان أعداءه في الله وتولى ما استطاع نصيحته أولئك في رحمة الله، ومثلهم مثل طير يأتي بارض الحبشة في كل صيفة يقال له: الفدم فيبيض ويفرخ بها، فاذا كان وقت الشتاء صاح بفراخه فاجتمعوا إليه وخرجوا من أرض الحبشة، فاذا قام قائمنا اجتمع إليه أولياؤنا من كل أوب ثم تمثل بقول عبد المطلب :

فـــإذا مـــا بلـــغ الدور إلى ... منـــتهى الوقـــت أتى الطـــين فـــدم

بكتـــاب فصـــلت آياتـــه ... وبتبيـــان أحاديـــث الأمـــم (٨١)

وهناك أخبار أخر قد يكون لها بعض الموافقة لما في كتب الامامية(٨٢) مما يدلّ على أن لمؤلف هذا الكتاب اطلاعاً على بعض كتب الحديث عند الامامية فاستطاع ان يدرج بعضها في ضمن كتابة.

خلاصة القول: إنّ كتاب الهفت الشريف، كتب في ظروف غامضة، ووردت عليه أدوارٌ عدّة من جراء الاضطهاد المذهبي والسياسي مما جعله عرضة للتلفيق والاضافة والحذف، الا ان المتيقن انه ليس للامام الصادق عليه السلام ولا صلة للمفضل به، غاية ما في الامر ان كاتبه كان على دراية ببعض عقائد الامامية ومصادرها الحديثية. نتمنى ان نكون قد وفقنا لإزالة بعض الغموض الذي يكتنف هذا الكتاب ونسبته.

وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين والحمد لله رب العالمين..

* هوامش البحث *

(١) هالم، الغنوصية في الاسلام، ص ١٥١.

(٢) الطهراني، الذريعة: ج ٢٥ ص ٢٣٧، الجلالي، فهرس التراث: ج ١ ص ١٤٣، ولايعني هذا ان الشيخ اغابزرك يذهب الى صحة نسبته سواء الى المفضل أو الى تصانيف الشيعة وإنما جرت عادته بذكر الكتب التي تنسب إلى رجال من الشيعة في الكثير من مواضع كتابه الذريعة.

(٣) راجع :

Urspruge die und Gulat der Tradition_ Mufaddal die)) Schatten der Buch Das ،. p221) 1978. Oct (Band lslam Der ،in Nusairiertums des) 22 – 55.

(٤) هالم، الغنوصية في الاسلام، ص١٦٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٦٩.

(٦) المنصف بن عبد الجليل، الفرقة الهامشية في الاسلام، ص ١٧١.

(٧) الدكتور مصطفى غالب ولد في قرية بري الشرقي عام ١٩٢٣م ودرس في سلمية حتى ١٩٣٧م ثم التحق بمدرسة الروم الأرثوذكس بحمص حتى ١٩٤٠م ليتطوع في الجيش العربي السوري ثم عمل بالصحافة فصدرت له بعض الكتيبات وحصل عام ١٩٥٢ م على دبلوم صحافة من جامعة القاهرة وأصدر عام ١٩٥٣م أول كتاب له بعنوان: تاريخ الدعوة الإسماعيلية وافتتح عام ١٩٥٢/ ١٩٥٤م مكتب إخوان الصفاء للدعاية والنشر بسلمية وأصدر العدد الأول من مجلة الغدير عام ١٩٥٥ م وحاز عضوية الجمعية الملكية الآسيوية- البريطانية عام ١٩٥٧ م وعام ١٩٥٦م أصدر أول كتاب محقق بعنوان) كتاب البيان لمباحث الإخوان) تأليف أبي منصور اليماني. غادر عام ١٩٦٦ م إلى بيروت وحصل عام ١٩٦٨م على شهادة العلامة المعادلة للدكتوراه من جامعة كراتشي كلية اللغة العربية عن كتابه في رحاب اخوان الصفا، حاز الدكتوراه الفخرية بالفلسفة من جامعة مالمو بالسويد كما حاز دكتوراه فلسفة في التاريخ والآداب من الجامعة الأهلية بكندا. انتخب عام ١٩٧٠م عضو شرف في الجمعية العالمية للأبحاث العلمية والاستشراقية في زوريخ ودوسلدورف بسويسرا وحاضر في مؤتمرات دولية عدّة للأبحاث الإسلامية بدول عدّة مثل باريس- لندن- كراتشي- بومباي- ألمانيا- كمبالا. عمل مراسلاً صحفياً لعدد من الصحف محلية وعربية منها الحقائق- النهضة- العرفان ليترك الصحافة عام ١٩٧٠م، بلغ عدد مؤلفاته وكتبه المحققة تقريباً ١٠٣ كتب ومن أعماله المؤلفة - سنان راشد الدين- الإسماعيلية في بلاد الشام- الثائرالحميري- في رحاب إخوان الصفا-

الإمامة وقائم القيامة- مفاتيح المعرفة- المفيد والمستفيد- آغاخان في سورية- القرامطة بين المد والجزر. ومن مخطوتاته المحققة: رسالتان اسماعيليتان (حسن المعدل)- المصابيح في إثبات الإمامة (الكرماني)- المجالس والمسايرات (القاضي النعمان)- الهفت الشريف (المفضل الجعفي)- أربع كتب حقانية (عدة دعاة)- زهر المعاني (القرشي)- تفسير القرآن الكريم (ابن عربي)- الينابيع(السجستاني)- أسرار وسرائر النطقاء (جعفر بن منصور اليمن). علماً أن له مؤلفات فكرية أخرى في الأدب والشعر مثل: كتاب فحول الشعر- عباقرة الأدب- الحلاج- جلال الدين الرومي وأيضاً سلسلة نفسية وأخرى فلسفية. أمضى حياته باحثاً في التراث الإسماعيلي وجامعاً لمخطوطاته ومحققاً له وبدا كالمؤتمن على كنز لا يفرط به، ركز على الفلسفة الإسلامية مدافعاً عن أفكاره، حاضر في جامعة بيروت العربية والجامعة اللبنانية و الجامعة اليسوعية و محاضراً زائراً في الجامعة الأهلية بكندا ومالمو في السويد، ودعي لإلقاء محاضرات عدّة في الباكستان والهند، اثنى عليه بعض المستشرقين المنصفين بأفكارهم وكتاباتهم وكانت تجمعه علاقة شخصية وعلمية مع أكثرهم. أصدر ولده الكبير غالب كتاباً عام ٢٠٠٣م بعنوان: (غدير المعرفة من سلمية إلى بيروت) تناول فيه سيرة حياة والده (ظ: جريدة السفير اللبنانية بتاريخ ٢٣/٨/ ١٩٨١ م، مقال، الأستاذ محمد فرحات، ايضا: الطريحي: مجلة الموسم الهولندية).

(٨) صدر عن عن دار الاندلس بيروت/ د. ت/ راجع تقديم الطبعة الأولى:
Umar Mufaddal ibn– al attribue a1 Azillat Haft wa–-al Kitab. Marchand Denis pp):ii (1961) Annee 24 eme lBLA‹ in Sadiq - ‹as Far Ja‹ l ‹lmam de disciple fi‹ Ja- ‹al

(٩) درس هذا الكتاب المستشرق الالماني هاينس هالم في كتابه(الغنوصية في الاسلام ص٨١ ما بعدها) وهذا الكتاب منسوب الى الامام الباقر عليه السلام وهو من التراث الاسماعيلي، عثر على أول نسخة من هذا الكتاب عام ١٩٠٠ م من خلال الموظف الروسي بولوفتسيف في اقصى شمال شرق افغانستان.

(١٠) هالم، الغنتوصية في الاسلام، ص١٦٩.

(١١) هالم، الغنتوصية في الاسلام، ص١٦٩.

(١٢) غالب، الهفت الشريف – المقدمة، ص ٢٩.

(١٣) هالم، الغنتوصية في الاسلام، ص١٦٩.

(١٤) غالب، الهفت الشريف – المقدمة، ص ٢٩.

(١٥) هالم، الغنوصية في الاسلام، ص١٦٩.

(١٦) هالم، الغنوصية في الاسلام، ص١٦٩.

(١٧) الطوسي، إختيار معرفة الرجال :ج ١ ص ٣٧٤.

(١٨) ففي المطبوع من الرجال: (الغيبة) طبعة المدرسين ص ١٤٢ وكذلك عند السيد الخوئي في معجم جال الحديث: ج ٨ ص ٢٤٣.

(١٩) قال محقق الخرايج: (الهفتية) م وهو تصحيف

(٢٠) الراوندي، الخرائج والجرائح: ج ٢ ص ٧٣٣، الصفار، بصائر الدرجات، ص ٢٤٠ ح ٩، المجلسي، بحارالانوار :ج ٢ ص ٢٣٧ ح ٢٨، البحراني، العوالم :ج ٣ ص ٥٤٦ ح ١٢، البحراني، مدينة المعاجز، ص ٣٣٨، العاملي، الايقاظ من الهجعة، ص ٣٧٣.

(٢١) جاء في أول الكتاب: اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي لشيخ الطائفة أبى جعفر الطوسي رحمه الله تصحيح وتعليق المعلم الثالث ميرداماد الاسترابادي تحقيق السيد مهدي الرجائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام كتاب: التعليقة على اختيار معرفة الرجال تأليف: المير داماد، محمد باقر الحسيني تحقيق: السيد مهدى الرجائي نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام طبع: مطبعة بعثت – قم تاريخ الطبع: ١٤٠٤ هـ.

(٢٢) الجوهري، الصحاح :ج ١ ص ٢٧٠.

(٢٣) الفيروزآبادي، القاموس :ج ١ ص ١٦٠.

(٢٤) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ج ١ الشرح ص ٣٧٥.

(٢٥) ظ: الهفت، الصفحات: ١٩ و٢٠.

(٢٦) ظ: الهفت الصفحات: ٢٢و ٢٣و٤٤.

(٢٧) ظ: الهفت الصفحات: ١٥١وص١٦٢.

(٢٨) الهفت الشريف: ص ١٩٨.

(٢٩) الأظلة بكسر الظاء وتشديد اللام وفتحها: كأن المراد بها عالم المجردات فإنها أشياء وليست بأشياء كما في الظل فموجودات ذلك العالم مجردة عن الكثافة الجسمانية، كما أن الظل مجرد عنها. أو عالم الذر، وعالم الذر وعالم المجردات واحد (انظر: الطريحي، مجمع البحرين: ج ٥ ص ٤١٦).

(٣٠) ظ: الهفت ص: ٢١

(٣١) ظ: الهفت ص: ١٣٩



(٣٢) ظ: الهفت ص: ١٨٤

(٣٣) مستشرق ولاهوتي الماني اهتم خصوصاً بالمذاهب المستورة في الإسلام ولد عام ١٨٧٧ م وتعلم في جامعة هلة كان من تلاميذ بروكلمان مارس الاستاذية في جامعة جيسن وخلف هلموت في همبورج تقاعد عام ١٩٤٧م، من مؤلفاته: من تاريخ الفرق المبتدعة في الاسلام، فقه الاسماعيلية، النصيرية في سوريا اليوم، وغيرها كثير، توفي عام ١٩٦٠م(بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٣٤).

(٣٤) نشر غالب صورة من هذه الرسالة في آخر كتاب الهفت

(٣٥) أجدني ملزماً بإدراج رأي العلامة الشيخ أسد حيدر في هذا الصدد وهو يخاطب عارف تامر الناشر الثاني للكتاب بعد طبعة مصطفى غالب الأولى يقول: ولم يستبق الناشر النتائج بوعيه عندما يقول و يعترف أن الكتاب لا يليق بالنشر، و ذلك ما يدعو إلى الحيرة، فان النتائج هي أحداثه الفرقة في المجتمع، وتعريض وحدة الصف للتمزق لأنه لا يضم بين دفتيه الا الإساءة لجميع طوائف المسلمين و التهجم على العقائد، و الطعن برجالهم.

و لا يدري أحد منا إلا الناشر نفسه ما هي الأسباب التي تكمن وراء نشر الكتاب و هو يصرح برأيه فيه.

كان اللازم – كما يقضي واجب النشر و أمانة النقل – أن يتأكد الناشر من صحة الكتاب و نسبته للمفضل، و أن يتحرى صفة المؤلف من الكتاب، فاذا عدم الاسم استدل بالأثر، فهل كان المؤلف ثقة في النقل و رجال أسانيده كذلك. فإذا كان الأثر عبارة عن أكاذيب و مفتريات و خرافات، فالمنتحل أبعد ما يكون عن صفات الثقة و الأمانة.

ولا أجد تبريراً أو احتمالاً مناسباً يجعلنا على علم بارتكاب مثل هذا الخطأ، و قد كنت بحسن الظن أحاول ذلك باعتبار الأستاذ عارف من الكتاب الذين ينادون بحرية الكلمة و الموضوعية، اذن لابد من أنّ هناك أسباباً خاصة و عوامل غامضة حدت به الى أن يقوم بطبع الكتاب، فيقدم للمكتبة العربية و الأمة الاسلامية كتابا لا يحتوي – باعترافه – إلا آراء غريبة و شاذة، وهو أمر يصبح أمامه موضوع العلم و الحقيقة مجرد إدعاء و صبغة يحاول أن يطلي نفسه بها دوما، فأي حقيقة فيما يدور بين الأشباح و الأظلة، و ما يعرضه أمامنا من عالم المهووسين و المصابين، و تزكم أنوفنا رائحة الدس التي تفوح من الآراء و الحوادث التي وردت في الكتاب كالأظلة و الأشباح و المسوخية و الناسوتية و الأدوار و الأكوار و الرسخ و المسخ و الزواخر و حجب الآدميين و قد القدود و سطح السطوح و الحجب الشجي.. . الخ.. . و نظريات أخرى تتعلق

بالامام أميرالمؤمنين علي عليه السلام و سلمان الفارسي، و بدء الخليقة، و تقمص المرأة.. . وافتراء على الامام الصادق عليه السلام في كثير من تأولاته، فيقول بكل جرأة ان الامام الصادق هو مؤسس الباطنية في الاسلام، و في عهده نمت و ترعرعت البذور التي غرست حتي بذور ابن سبأ، فتراه هنا يثير قضية لا صلة لها بالواقع، فحكمه بأن تأسيس الباطنية يعود الى الامام الصادق هو من جملة المفتريات التي أشرنا اليها في بدء الحديث و قلنا إنّ قدم الاعتقادات الاسماعيلية واتصالها بالمدارس الفلسفية و المذاهب القديمة التي سبقت الاسلام حملها على الافتراء و الالتصاق بالامام الصادق، و نسبة المعتقدات التي ظهرت بعد انحرافهم عن مسار الوصاية و الامامة الى الامام الصادق و أهل البيت و كل أحكامهم بلا بينة و جميع أقوالهم بلا دليل، لأن عزل النصوص عن مقاصدها و سوق الأفعال التي تصدر عن الامام الصادق أو غيره من الأئمة المعصومين في غير ظرفها تجنٍ واضح و افتئات مشين. (اسد حيدر، الامام الصادق والمذاهب الاربعة:ج٤ ص ٤٩٨).

(٣٦) الدكتور عارف بن الامير تامر العلي، كاتب وشاعر ولد في قدموس محافظة طرسوس السورية، سنة ١٩٢١م، ودرس فيها حتى دخل كلية الاداب التابعة لجامعة القديس يوسف ببيروت، زار عدداً من البلدان، ويجيد الانكليزية والفرنسية، واصبح عضواً في عددٍ من الجمعيات ومراكز البحوث العالمية، له عددٌ من المؤلفات منها: أروى بنت اليمن والشاعر تميم بن المعز الفاطمي، إبن هاني الاندلسي، من المشرق الى المغرب، سنان وصلاح الدين، القرامطة، الامامة في الاسلام، موسوعة تاريخ الاسماعيلية، وغيرها من المؤلفات، أما تحقيقاته فكثيرة منها:أساس التاويل، أربع رسائل حقانية، خمس رسائل إسماعيلية، جامعة الجامعة لاخوان الصفا، الايضاح وغيرها، توفي سنة ٢٠٠٠م (ظ: معجم البابطين:ج٣ص ٢٨، الجبوري، معجم الادباء:ج٣ ص ٢٧٦).

(٣٧) كذا جاءت هذه العبارة عن الكاتب.

(٣٨) الهفت الشريف الطبعة الاولى ص ٨.

(٣٩) وهي رسالة فطرة المنصان ونزهة القلب والعيان في ايضاح مسائل الشيخ الاجل والكهف الاظل الشيخ محمد بن عبدالرحمن ابراهيم الفت سنة ١٣١٨هـ وتتكون من تسع مسائل وفيها نص رواية عن المفضل عن الامام الصادق واستشهد بمحمد بن نصير.

(٤٠) الهفت الشريف – الطبعة الاولى، ص ١٠ – ٣٠، لكنه عاد الى رفع ما يتعلق بتاريخ وعقائد النصيرية من هذه المقدمة الخاصة بالطبعة الثانية واقتصر على التعريف بالكتاب، (ينظر الهفت

تحقيق مصطفى غالب الصفحات ٧-١٠).

(٤١) يعدّ الشيخ عبد الرحمن الخيرّ من ابرز علماء العلويين والمثقفين المساهمين في التعريف بتاريخ العلويين وأفكارهم، ينسب إليه كثير من التصانيف منها لا زال مخطوطا أبرزها: تاريخ العلويين، عقائد المسلمين العلويين وواقعهم، للحقيقة والتاريخ، بيان كشف النوايا المبينة لخلق الدولة النصيرية، من الطلائع.

(٤٢) الهفت الشريف، الطبعة الثانية، ص ٧

(٤٣) سليمان الاظنه وي الأنطاكي (١٢٥٠ هـ)، من علماء النصيرية، ولد في أنطاكية. له الباكورة السليمانية في كشف أسرار الديانة النصيرية. (سركيس: معجم المطبوعات، ص ١٠٤١، البغدادي: ايضاح المكنون:ج ١ ص ١٦٢، كحالة، معجم المؤلفين: ج ٤ ص ٢٥٦) بعض العلماء المعاصرين العلويين ينفون وجود مثل هذه الشخصية ويتهمون المستشرقين والاستعمار الغربي بتلفيقها لأغراض استعمارية.

(٤٤) الباكورة السليمانية، ص ٣٢ وص٥٩، وص ٦١.

(٤٥) ذكر الشيخ اغا بزرك الطهراني أربعة كتب بعنوان الأظلة هي: كتاب الأظلة لأبي جعفر أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي شيخ القميين والرئيس الذي كان يلقي السلطان لقي الإمام الرضا وأبا جعفر الثاني وأبا الحسن العسكري عليهم السلام ذكر ذلك كله النجاشي و كتاب الأظلة لعبد الرحمن بن كثير الهاشمي قال النجاشي هو ضعيف وكتابه فاسد مختلط و كتابة الأظلة لأبي الحسن علي بن أبي صالح محمد الكوفي الحناط كان يلقب (بزرج) يرويه عنه حميد بن زياد النينوائي المتوفى سنة ٣١٠ كما في النجاشي. و كتاب الأظلة لأبي جعفر محمد بن سنان الزاهري الراوي عن الإمام الرضا عليه السلام والمتوفى سنة ٢٢٠ ذكره النجاشي. (الطهراني، الذريعة:ج: ج ٢ ص ٢١٩).

(٤٦) هالم، الغنوصية في الاسلام، ص١٧٠.

(٤٧) هالم، الغنوصية في الاسلام، ص١٧٠.

(٤٨) آلان نيميه، العلويين، ص٧٨.

(٤٩) أسد حيدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة :ج٤ ص ٤٤٩.

(٥٠)من الكتب المنحولة على المفضل بن عمر وهو من كتب النصيرية التي نحلوها على لسان الإمام الصادق عليه السلام برواية المفضل بن عمر، ولما كانت عقيدتهم لا تؤمن بالقيامة والآخرة فقد كان لابد من شرح يقود إلى تفسير الصراط الذي يسلكه السالك حتى يصل إلى الآخرة وما هي

العقبات التي تعترضه وإلى أين يصل في النهاية ويدل الكتاب على درجات العالم الكبير النوراني والدرجات التي من المفترض على المؤمن أن يقطعها ويصل بها إلى نهاية ما يمكنه بلوغه وكيفية الامتحان للتنقية والوصول الى الصفاء، راجع:

Beirut Minora، opera in Nusayrie، Bibliographie Massignon، 1963، L pp 641 – 642.

(٥١) عرف بهذا الكتاب المنصف بن عبد الجليل في فلسفة التناسخ عند النصيرية من خلال الهفت الشريف للمفضل الجعفي، في مجلة ابلا عدد(١/ ١٩٨٩)١٩٦٣، ص ١٠٧ – ١٢٧ ؛ س١٦٤ (٢/ ١٩٨٩) ص. ٣١٨-٣٠٣ وفي الفرقة الهامشية في الاسلام ص١٧٢، ١٩٧-١٩٦، و(الهفت الشريف)للمفضل الجعفي في مجلة أبلا السنة ٥٢، العدد١٦٣(١-١٩٨٩) ص ١٠٧، العدد١٦٤(٢-١٩٨٩) ص٣١٨-٣٠٣.

(٥٢) طبعة مصطفى غالب، ص ١٢٠ الأولى ص٩٢، والعنوان عند عارف تامر(في معرفة قتل الحسين مولانا) فقط.

(٥٣) الهفت الشريف ص ٩٦.

(٥٤) البقرة/ ٦٥.

(٥٥) الصدوق، علل الشرائع :ج ١ ص ٢٢٥، المجلسي، بحار الانوار :ج ٤٤ص ٢٦٩، البحراني، العوالم، الإمام الحسين عليه السلام، ص ٥١٥.

(٥٦) النوري، مستدرك الوسائل :ج ١٠ ص ٣٣٥.

(٥٧) النوري، مستدرك الوسائل :ج ١٠ ص ٢٧٦.

(٥٨) النساء/ ١٤١، وزعمهم هذا، نظير قوله تعالى ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً﴾ إذ لا يجوز أن تحمل المعيشة بما هو المعروف عند العوام وإنما هي راحة القلب فإن القلب لا يستريح إلا باليقين والثبات فإذا كان القلب في الاضطراب والتشويش وهو السلطان الرئيس فإذا كان مضطربا مشوشا فلا يلتذ الرجل بشيء من الملاذ الجسمانية الجسدانية فيكون له معيشة ضنكا وإن كان سلطانا في الظاهر فظهر أن المخالفين والكفار ليسوا بأصحاب السبيل على المؤمنين مافي الدنيا ولا في العقبى و إن الله سبحانه لا يريد بالسبيل الغلبة الدنياوية وإنما يريد الغلبة الدينية لأن المؤمن متمسك بحبل الله وذلك الحبل موصول بينه وبين الله فإذا اشتبه عليه أمر يصل إليه من الله بواسطة ذلك الحبل المتين وأما الكافر فهو منقطع مجتث فلا ناصر له في الدين(ظ: الحسيني، جواهر الحكم –الرسالة العاملية).



(٥٩)الصدوق، عيون أخبار الرضا: ج ٢ ص ٢٠٣،، المجلسي، بحار الانوار: ج ٤٤ ص ٢٦٩، البحراني، العوالم، الإمام الحسين عليه السلام ص ٥١٥.

(٦٠)الصدوق، كمال الدين، ص ٤٨٣، الطوسي، الغيبة، ص ٢٩٠، الطبرسي، الإحتجاج:ج ٢ ص ٥٤٢، العاملي، وسائل الشيعة:ج ٢٧ ص ١٤٠.

(٦١)الصدوق، علل الشرائع: ج ٢ ص ٦٠٦، المامقاني، صحيفة الأبرار :ج١ ص ٤٧١.

(٦٢)الهفت الشريف، عارف تامر، ط أولى ص ٢٢٢، ط ثانية، ص ١٩٨.

(٦٣)الطبري، نوادر المعجزات :ص ٥٠، ابن عبد الوهاب، عيون المعجزات :ص ٤٠، الحر العاملي، اثبات الهداة :ج ٥ ص ١٨ ح ٣٢٨، ابن شاذان، الفضائل :ص ٦٢، المجلسي، بحارالانوار :ج ٤٢ ص ٤٢ ح ١٥.

(٦٤)المامقاني، صحيفة الابرار :ج١ص ٩٤ وقال معلقاً عليه: وروى هذا الحديث صاحب عيون المعجزات، عن المفضل عن الصادق عليه السلام والشيخ الجليل شاذان بن جبرئيل في كتابه (الفضائل) بحذف الإسناد أيضاً، عنه عليه السلام ببعض المغايرة في الألفاظ والمؤدى واحد في الكل، وكذا الحافظ البرسي في كتابه وأيضاً انه مأخوذ عن كتاب (الفضائل) لشاذان كما هو الحال في جل ما رواه في كتابيه (المشارق واللوامع)؛ فإنها مأخوذة عن كتابي (الفضائل) و (الروضة) للشيخ المذكور وإن لم يصرح بالنسبة.

ولكنهم لم يذكروا ما ذكره عن أبيه الخطاب في حق أبي طالب وعبد الله، وإنما ذكروا ما يتعلق بأمير المؤمنين عليه السلام فقط. نعم قد ذكروا في آخره: أنه قال: إنهم أهل بيت يتوارثون هذه الاعجوبة كابراً عن كابر ولقد كان أبو طالب وعبد الله يأتيان بمثل ذلك في الجاهلية، والظاهر أنهم اقتصروا على بعض الحديث؛ لكون الباقي خارجاً عن مقصودهم في الظاهر.

وروى الشيخ الجليل قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي رحمه الله في (الخرائج) عن سلمان حكاية القوس نفسها وصيرورتها ثعباناً، ثم إرسال أمير المؤمنين عليه السلام له بعد ذلك إلى عمر من جهة المال.

(٦٥)الهفت الشريف، ص ١٩٣.

(٦٦)الصدوق، الخصال ص ١٦٩ ح ٢٢٣، الحلي، مختصر بصائر الدرجات، ص ١٧٠، النوري، مستدرك الوسائل: ج ١٧ ص ١٨٦، المجلسي، بحار الأنوار:ج ٥٢ ص ٣٠٩، وج ٧٦ ص٤٢.

(٦٧) الهفت الشريف، طبعة غالب الثانية، ص ١٨٠، المجموعة المفضلية، ص ٤٠٩.

(٦٨) القصص/ ٨٨.

(٦٩) الصفار، بصائر الدرجات: ص ٨٥، الحويزي، تفسير نور الثقلين: ج ٤ ص ١٤٥، الثمالي، تفسير أبي حمزة الثمالي ص ٢٦٠، المجلسي، بحار الانوار: ج ٢٤ ص ٢٠٠، توحيد الصدوق: ١٣٩، واكمال الدين، ص ١٣٤.

(٧٠) الهفت الشريف، طبعة غالب الاولى ص ١٦٧، المجموعة المفضلية، ص ٣٩٨.

(٧١) الصفار، بصائر الدرجات، ص ٥١٣.

(٧٢)الهفت الشريف طبعة غالب الاولى، ص ١٩٤ وفي الثانية ص ١٧٠، المجموعة المفضلية، ص ٣٩٩.

(٧٣) الطوسي، الغيبة، ص ٤٦٥، الصدوق، معاني الأخبار، ص ١٦٦، النوري، مستدرك الوسائل: ج ١٢ ص ٣٠١، المجلسي، بحار الانوار:ج ٢ ص ٧٣ ح ٣٩ وج ٧٥ ص ٧١ ح ١٤، المفيد، الاختصاص ص ٢١٨، البحراني، العوالم: ج٣ ص ٣٠٣، النيلي، منتخب الأنوار المضيئة، ص ٢٩، الراوندي، الخرائج :ج ٣ ص ١١٥٢، الحلي، العدد القوية: ص ٧٦.

(٧٤) الهفت الشريف طبعة غالب الاولى، ص ١٩٥ وفي الثانية ص ١٧١، المجموعة المفضلية، ص ٤٠٠.

(٧٥) الراوندي، الخرائج والجرائح: ج ٢ ص ٩٥٢.

(٧٦) الهفت الشريف طبعة غالب الاولى، ص ١٩٥ وفي الثانية ص ١٧١، المجموعة المفضلية، ص ٤٠٠.

(٧٧) الحلي، مختصر بصائر الدرجات، ص ١١٦، الراوندي، الخرائج والجرائح: ج ٢ ص ٨٣٩، المجلسي، بحار الانوار: ج ٥٢ ص ٣٣٥.

(٧٨) الكراجكي، كنز الفوائد، ص ٨١، المجلسي، بحار الانوار: ج ١٥ ص ١٣٩.

(٧٩) الهفت: طبعة غالب الاولى، ص ٢٠٢ والطبعة الثانية، ص١٧٨، المجموعة المفضلية، ص٤٠٧.

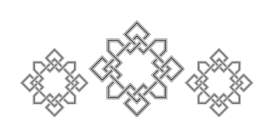
(٨٠) المجموع الرائق من أزهار الحداق مجموع من عدة رسائل في فنون متعددة من الأدعية والاحراز والعقائد الدينية والفروع الفقهية وغيرها من الاخبار الغريبة والفوائد الكلامية، وهو مما اعتمد عليه شيخنا النوري وتكلم في اعتباره في (النوري، خاتمة المستدرك: ج: ٣٧١) وهو للسيد هبة الله بن أبي محمد الحسن الموسوي المعاصر للعلامة الحلي، وهو كتاب جليل نفيس يظهر من أثنائه أنه ألّفه ٧٠٣، مرتب على ستة أبواب: الأول في منافع القرآن وما ورد من طب

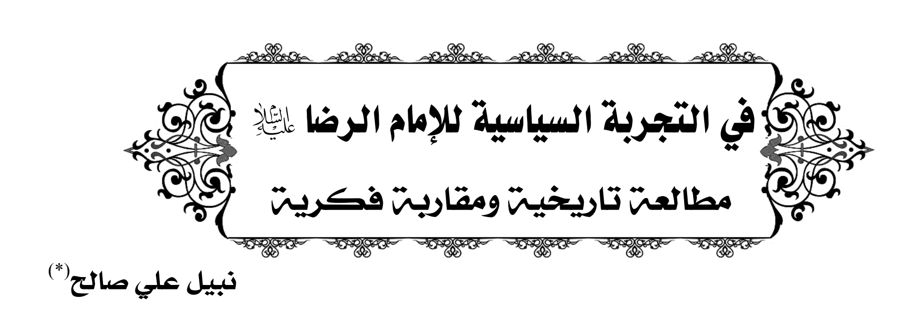


الأئمة عليهم السلام، الثاني في الاعتقاد وما يجب على المؤمن من معرفة الله تعالى، وأورد فيه تمام اعتقادات الصدوق، وفي الباب الثالث أورد تمام جمل العلم والعمل للشريف المرتضى علم الهدى، الباب الرابع فيما حصل من الأدعية المباركة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام وبعض احرازهم وحجبهم، وفي الباب الخامس أورد تمام (كتاب المقنع في الإمامة) تصنيف الشيخ المفيد العالم عبيد الله بن عبد الله السعد آبادي، الباب السادس في بعض ما ورد من أخبارهم ومناقبهم، وذكر اتصال الوصية من لدن آدم إلى علي عليه السلام وذكر كلام هشام بن الحكم في الإمامة ووصف الامام والدلائل عليه، وفي أواخره تنبيه يتلو، هذه الأحاديث الف كلمة ومائتا كلمة من كلام خير البرية صلى الله عليه وآله (الطهراني، الذريعة: ج ٢٠ ص٥٥ و ج١١ ص٥٢ و ج١ ص٤٣١).

(٨١) هبة الدين الموسوي، المجموع الرائق :ج٢ ص ٣٩٨.

(٨٢) ظ: الهفت الشريف، ص ٦٠ – ٦٤.





في التجربة السياسية للإمام الرضا عليه السلام

مطالعة تاريخية ومقاربة فكرية

نبيل علي صالح(*)

مقدمةُ البحث

(لا ثقافة منتجة بلا نقد تاريخي)

أودُ بدايةً - قبلَ الولوج في الحديث عن التجربة السياسية للإمام الرضا عليه السلام ـ أن أشير إلى نقطة أجدها مهمة وحيوية للمقاربة البحثية، وهي أننا عندما نتحدث عن واقعة أو حادثة ما، ونحلِّل واقعَ حالة تاريخية وأفكارها وممارستاتها أو رمز من رموز التاريخ الإسلامي له دوره وقيمته وموقعيته الريادية عند هذا المذهب أو ذاك، فإننا لا نريد بذلك تكريس أي حالة من حالات الانغلاق على الذات، أو التقوقع ضمن شرنقة الرأي الواحد وبناء السدود والحواجز عن باقي المذاهب الإسلامية الأخرى، ولا نهدف من ثمَّ لعزل أنفسنا عن الآخرين، لا شيعة ولا سنة. كما لا ندعي امتلاك أي فريق، أو أية مدرسة من مدارس التفكير الإسلامي، الحقيقة المطلقة أو المقدسة التي يجب على الفريق الآخر السير نحوها والإيمان بها والخضوع لها تحت وطأة القوة والعنف والإكراه.. أي إننا لا نتوخى من ذلك كله تأكيد حقانية الشيعة أو بطلانية السنة، أو العكس، ولكننا نريد إطلاع الناس والرأي العام - بمختلف تنوعاته واتجاهاته الفكرية والدينية والاجتماعية ـ على

(*) باحث وكاتب سوري.

حقائق التاريخ ووقائعه ومجريات أحداثه ومساراته المتشعبة والمعقدة كما يراها هذا الفريق أو ذاك، وكما هي في الواقع من وجهات النظر المختلفة والمتعددة القابلة للحوار والجدل، لنفتح من خلال هذا النوع من المداخلات والحوارات الفكرية التاريخية نقاشاً علمياً وموضوعياً صادقاً، كي يتمكن الناس من فهم الوقائع والأحداث ووعيها كما هي في حقيقتها وواقعيتها، أو كما هي أقرب للواقع الصحيح، وليس كما يحب أن يراها أو يرغب بها هذا الطرف أو ذاك. ويبقى هذا الأفق الإيجابي أملنا في ضرورة أنْ يتوخى - مثقفونا ونخبِنا الملتزمة سنياً وشيعياً (وأنا لا أتمنى مطلقاً توصيفها بهذه الصفة، ولكن قد يضطر المرء تحت ضغط بعض الظروف للتفوه بأشياء لا ينفتح عليها ـ الدقة العلمية والوعي المعرفي العميق والمسؤولية الرسالية تجاه الله والمجتمع في كل ما يتعلق بالتّاريخ ورموزه وأحداثه، وعدم توجيه أي اتهام فكري لهذا الفريق أو ذاك الباحث والمفكر قبل التأكد والبحث والتمحيص في حقائق الأمور وأصالة الأشياء، خصوصاً في ظل واقع سياسي واجتماعي إسلامي، مليء بالانقسامات والتحديات التي فجّرتها أجواء التعصب السياسي الإسلامي، ومناخات الفتن الدينية المثارة على أكثر من صعيد في اجتماعنا الإسلامي الراهن، والتي حولتها المصالح النفعية والاستخدامات السياسوية للدين إلى استقطابات دينية ومذهبية حادة، أشعلتْ حروباً وصراعات دموية بين مذاهب المسلمين في غير موقع وجهة، وبات الخطاب بينهم - حتى على المستوى الفكري ـ جزءاً من متاريس القتال وجبهاتها والحروب المشتعلة منذ حين.

من هنا حديثنا عن الإمام الرضا عليه السلام هو حديثٌ عن الإسلامِ كله، لأنّ هذا الإمام النبيل ـ وإن كان قد انطلق في فكره وقناعاته والتزاماته العملية من قناة وخط وفكر أهل البيت ـ فهو إمام للأمة كلها، وهو (بالعنوان الأولي) إمام مسلم ومؤمن بخط الإسلام الأصيل، قبل أن يكون شيعي القناعة والانتماء والتوجه.

فضلاً عمّا تقدّم، لابدّ من أنْ نكونَ واقعيين في مواجهتنا لأفكار التّاريخ الإسلامي ووقائعه وأحداثه ومشكلاته الفكرية المثارة، بغضِّ النّظر عن الرأي التقليدي الذاتي لبعض علماء (ومؤرخي) السُّنة أو الشيعة فيها، **فتاريخنا** - وهذا اعتراف وإقرار علني يجبُ أنْ نواجهه جميعاً، ونبتعد عن الخِطابات والشّعارات المُتْخمة والفارغة من أيّة مضامين معرفية واقعية ـ **يحفل بصراعات مزمنة وخطيرة على تمثيل السّلطة النقية الشرعية،** أي: على من هو صاحب الحق، ومن هو الأجدر والأكفأ والأفضل للقيام بالأمر، وتمثيل روح الإسلام النّقي والصّحيح، روح الإسلام المحمدي الأصيل. وهذا الصّراع التّاريخي الخطير - الذي مرّت من خلاله مجتمعاتنا بمحطات دموية، وما زالت تمر للأسف إلى يومنا هذا ـ ليس من اليسر والسهولة وضع حد ونهاية له، خصوصاً مع تفاقم أزمات ومشكلات عالمنا العربي والإسلامي، ودخول القوى الدولية الكبرى على كثير من عناوين وخطوط هذا الصراع المستديم. كما ينبغي ألا يعتقد أحدٌ من العقلاء بأنّ مجردَ عدم إثارة قضية تاريخية خلافية هنا، وإشكالية فكرية أو فقهية أو كلامية خلافية هناك تخصُ هذا الفريق أو ذلك، سيحلّ الأزمة وينهي الصراع على الفور.. واهمٌ جداً من يظن بهذا الظّن أو يعتقد به، وواهمٌ أكثر من يعتقد بأنّ مجردَ الجلوس على طاولات الحوار وتبادل السّلام والنظرات والابتسامات وتبويس اللحى سيضعُ حدّاً للصراع المُزمن المتفاقم أخيراً.. فالقضيةُ أكبرُ من اللقاء والحوار، مع قناعاتنا وتأكيدِنا على أهمّية التّحاور واللقاء والتواصل بين كل تيّارات الأمة ونخبها وحركاتها وعلمائها من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، ولكنّ المشكلة هنا أنّ هذا الصّراع العميق سياسي وديني معاً. وهنا مكمنُ الخطورة، في هذا الاندماج الخطير بين السّياسي والديني (صراع طائفي بامتياز) وتحوُّل قضايا الخلاف التّاريخية المتمحورة حول طبيعة الحكم والسّياسة وأهليّة القيادة والنفوذ، إلى ما يشبه المعتقدات الدينية القطعية غير القابلة للجدل والحوار حولها بأي صورة كانت. وكأنّ عقولنا أضحتْ

مقفلة ومغلقة وغير مؤهّلة للبحث والتدقيق، وممارسة التقصي المعرفي والاجتهاد الديني والتفكير الفلسفي.

ونحن عندما نستخدمُ هنا مصطلحَ "الطائفية" فإننا نميزه عن "الدين" الذي هو حالة راقية في التكامل الروحي والسمو النفسي، وفي الفكر والإحساس والممارسة، تجعل الإنسان يميل نحو عالم الكمال المطلق، وتعطيه معاني وافرة لحياته ووجوده الشخصي والعام. وأما الطائفية[١] فهي تلك الحالة الانغلاقية الخاصة، والفهم الضيق والمتزمت للنص الديني ولحقائق الدين وبديهياته عموماً عند هذا الطّرف أو ذاك بما يؤهل أتباعها ليصبحوا فرقة أو شعبة منتمية إلى الدّين برسمه وحواشيه، لا بفكره وعمقه ومضمونه الثري الأصيل.

وفي هذا السّياق، علينا ألا ننسى أنّ كل تلك الصراعات الدينية والطائفية والمذهبية عموماً - التي تمظهرت في واقعنا عبر كل هذا التاريخ ـ كانت إحدى عوامل دفعه وتحركه وتغيره، ولكن لم تكن العامل الرئيسي أو القوة المحركة الوحيدة والأساسية له، بل كانت هناك عوامل أخرى كالعدالة الاجتماعية والصراع الاقتصادي، والتنافس على تأمين المصير والعيش المادي.

وأتصور - استطراداً ـ **أنَّ بدايةَ السّير الطويل على طريق العلاج ومحاولة التحكم بداء الطائفية**، ومن ثمّ إنهاء الصّراعات التاريخية المزمنة، **يكمنُ في التزام النقد والمساءلة المعرفية العلمية للتراث** القائم المنقول، وحسم قضيته الجدلية المضنية والمكلفة، وذلك بالحوار العلمي الصريح بين الأفرقاء، والمشاركة بينهم في **خلق ثقافة دينية إنسانية "مدنية" تقوم على قاعدة الحرية**، وغرس مفهوم "المواطنة الصالحة" في الاجتهاد الفقهي السياسي الإسلامي المليء بالمنطلقات والمبادئ والقيم الإنسانية الكبرى كالانفتاح والتسامح والعدل وغيرها، **أي تعزيز البعد الإنساني في ديننا، عبر جانبين، الأول: الاجتهاد الديني انطلاقاً من معيار الأنسنة** (أنسنة الفكر الديني والانتهاء من الانغلاق الهوياتي واحتكار الحقيقة)،

والثاني: الاشتغال على تجفيف منابع التطرف ومستنقعات التعصب المنتشرة في ساحاتنا، وإنهاء مواقع التكفير والتكفير المضاد المؤدي إلى تفجر واستفحال أعمال العنف الفردي والمجتمعي والرسمي النخبوي، وذلك بسبب كون هذه الظاهرة إحدى أخطر الظواهر التي تواجه مجتمعاتنا وديننا الإسلامي اليوم، مما يستدعي تعريتها وإظهار خطورتها الشديدة الكامنة في لاعقلانيتها، وجمودها، وتشويهها للإسلام من خلال تقديمها له كدين يقوم على الإلغاء والعنف والإرهاب.

نعم لا مفرّ أمامنا من اتّباع طريق الصّراحة والسّير على هدي المكاشفة العلمية والوضوح المعرفي ومواجهة الحقائق كما هي، وعدم الضحك على بعضنا بعضاً كما جرت العادة عندنا نحن السنة والشيعة في كثير من اللقاءات والسجالات الفكرية والسياسية. وأنْ لا نعادي بعضنا بعضاً نتيجة إصرار جهة من هنا أو جهة من هناك على إثارة المواضيع الخلافية الجدلية (وهي كثيرة بطبيعة الحال) ضمن ترتيب للأولويات التي لا يعيش معها الحوار غيبوبةً فكرية بالنسبة إلى الواقع، بل يتحركُ الواقع والفكر جنباً إلى جنب، في سبيل أنْ يكون للحوار صداه المؤثر والمنتج في الواقع، وحركته الواقعية في ساحة الفكر والحياة الفاعلة والمنتجة. فطالما أن الغاية هي نهضة الإنسان المسلم، وتنميته وتفعيل وجوده، وتحقق غاية وجوده، وقيامة الإسلام كرسالة إنسانية ودين منفتح، ففي سبيل هذه الغاية السامية والنبيلة يجب أن يهون أي شيء وكل شيء.

المبحث الأوّل

معاصرة الإمام الرضا عليه السلام للعهد العبّاسي

تُعدّ دراسةُ الأوضاع السّياسيّة ـ ومجمل التّطورات الاجتماعيّة لمرحلة الحكم العباسي التي عاصر جزءاً منها إمامنا الرضا عليه السلام ـ فرصة مهمة لكشف

كثير من الملابسات والتعقيدات التي أحاطت بطبيعة عمل وحركة الإمام الرضا عليه السلام، **وتجسّدتْ من خلالها المشكلة (والمحنة) السياسية** ـ التي هي محنة ومشكلة الأمة ممثلة برموزها العظام من الأئمة عليهم السلام ـ **في علاقة الأمة مع نظامها السياسي المستبد القائم**[٢]. حيث كان أئمة أهل البيت عليهم السلام يعانون فيها أشد المعاناة، في ظل ضغوطات الحكم العباسي[٣]، وقبله الحكم الأموي، والسجل الحافل لحكام كلا العصرين والحُكْمَيْن، في مجال الهيمنة والتحكم بالمزاج والقوة، والعبث بمقدرات الأمة، والتلاعب المجنون بإمكانياتها وخيراتها الوافرة التي أنفقوا قسماً كبيراً منها على الملذات والمتع الشخصية والطغيان النفسي والسلوكي[٤].

إنَّ دراسة الواقع السياسي ـ الذي عاصره إمامنا الرضا عليه السلام ـ يقدّم لنا صورة حية عن طبيعة المعالم والتوجهات العامة والحراك "السياسي ـ الاجتماعي" للعالم الإسلامي آنذاك، وخصوصاً ما قامَ به، ومارسه إمامنا عليه السلام في سياق بروزه كقائد أصيل، ومنقذ للأمّة على صعيد دعوته إلى الإصلاح والتغيير باتجاه المبادئ والقيم الإسلامية الحقيقية، وضرورة عودة الأمة لسلوك طريق الإسلام المحمدي الأصيل.

فقد غلبت على هذه الفترة من التاريخ السياسي الإسلامي مظاهر التنوع والتعدد في طبيعة الأفراد والمواقف والأحداث والمعطيات السياسية، والمكونات الثقافية والاجتماعية. لذلك كان لا بد من وجود أساليب سياسية واجتماعية عملية وواقعية جديدة - فيما يتعلق بإمامنا عليه السلام ـ لكي يستطيع السير من خلالها في إطار حركته الدعوتية، وبث القوة الروحية المعنوية والمفاهيمية في داخل الأمة، ومواجهة تعقيداتها السياسية الكبيرة، **ومحاولة إعادة المجتمع الإسلامي المسترخي والمترهل**[٥] **إلى طريق التوازن النفسي، والوعي العقلاني، والاعتدال في خطّ الجهاد النفسي والعملي**، باعتبار أنَّ الأمة عندما تواجه اختيارات صعبة ومسائل معقدة (يتوجب عليها حلّها)، فإنّها تحتاج إلى من يبين لها الطريق، وينورها على حقيقة

هذه المسائل وعلى الاحتمالات المتعددة النابعة منها، وبالتالي يرشدها إلى اتباع الأساليب الأفضل والأضمن، والمواقف والالتزامات الأكثر حيوية وقدرة على تحديد هويتها ومصائرها وآمالها، والعمل على تحقيق أهداف الأمة ومصالحها المتعددة هنا وهناك.

لقد سعى الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام إلى إيجادِ أطر دقيقة ومواقع عملية راسخة لمجمل تَحرُّكه الاجتماعي و"السياسي"[٦]، وربما يكون قبوله بولاية العهد أحد هذه "القنوات البديلة" التي اعتمدها من أجل تحقيق بعض المكاسب والإنجازات للأمة والمجتمع الإسلامي، وحماية المفاهيم الأصيلة للإسلام في العقيدة والشريعة، ومحاولة فتح الساحة الإسلامية كلها على واقع التجربة الإسلامية الصحيحة[٧] ليبين للناس وللأمة ككل ـ من خلال ذلك ـ ما كان يراه (من موقعه ودوره كإمام معصوم) ضرورياً ومناسباً مما تنازع فيه المتنازعون، وتخاصم حوله المتخاصمون. ليضع الحقيقة بين الناس ليحكموا على هذا الطرف أو ذاك، بالرغم من أنه عليه السلام لم يشأ أبداً أن يكون في الموقع الذي يتحمل فيه تبعات الوضع السلبي القائم، والممارسات الفظيعة التي كانت ترتكبها القيادات السياسيّة الحاكمة باسم الإسلام آنذاك[٨]. وقد عبّر الإمام عليه السلام عن رفضه الحاسم لذلك بقوله: "**وأنا أقبل ذلك على أنّي لا أوّلي أحداً، ولا أعزلُ أحداً، ولا أنقضُ رسماً، ولا سُنة، وأكونُ في الأمر ـ من بعيد ـ مشيراً**"[٩].

المبحثُ الثاني

مواقفُ الإمام الرّضا عليه السلام من حُكّام الظّلم والجور

عاصرَ الإمامُ الرضا عليه السلام ـ بشكْلٍ أساسي ـ ثلاثةً من ملوك العباسيين، هارون، والأمين، والمأمون. ويمكن تقسيم الوضع السياسي العام في الفترة التي

عاش فيها إمامنا (عليه السلام) مع أولئك الملوك (الخلفاء!) إلى مرحلتين أساسيّتين، الأولى مرحلة حكم المهدي والهادي والرشيد، والثانية مرحلة حكم المأمون.

المرحلة الأولى:

شهدتْ هذه المرحلة توتّرات سياسيّة واجتماعية كبرى على صعيد الحكم وممارسة السُّلطة في طبيعة العلاقة بين الأمة وخلفائها ورجالاتها وعلمائها، وقد كانت هذه المرحلة قاسية وضاغطة على أهل البيت (عليهم السلام)، وعلى جماهيرهم ومؤيديهم وشيعتهم، نتيجة تعرضهم للكيد والعذاب والتنكيل والملاحقة والغدر من قبل السلطات العباسية الحاكمة. وقد شاهد الإمام الرضا (عليه السلام) بأم عينيه محنة أبيه الإمام الكاظم (عليه السلام) وهو ينقل من سجن إلى آخر، ويلاحق من قبل حكومة الرشيد وموسى الهادي، ويضيّق عليه، حتى شهدنا نهاية المحنة في واقعة فخ، ومذبحة أهل البيت فيها، واستشهاد الحسين بن علي ابن الحسن، ومصادرة أموالهم(١٠)، وإدخالهم السجون والمحابس في عهد موسى الهادي وقطع رؤوسهم(١١)، ووضعها في اسطوانات مجوفة(١٢).

ومن المعروف تاريخياً أنَّ كل تلك الأحداث العنيفة كانت تجري على مرأى ومسمع إمامنا الرضا (عليه السلام) ولما استشهد والده الإمام الكاظم (عليه السلام) وانتهت الإمامة إليه بقي (عليه السلام) وحيداً في مواجهة زعماء الملك العضوض.

١ ـ هارون الملقب بـ"الرشيد"(١٣):

بقي الإمامُ الرضا (عليه السلام) طيلة حكم هارون الرشيد تحت المراقبة المستمرة(١٤)، ويبدو أنَّ الحكومة العباسية القائمة آنذاك لم تكتف بمراقبته، بل إنها دفعتْ بأجهزتها الأمنية المختلفة لمراقبة كل الأسر العلوية التي كانت حكومات العباسيين المتلاحقة تخشاها إلى درجة الفزع والرعب.

صحيح أنَّه عليه السلام لم يتعرّض إلى ملاحقةٍ منظمة، وتنكيلٍ مباشر من قبل جهاز الحكم الرشيدي ـ إذا جاز التعبير ـ لكنّه عليه السلام لم يكن ليحيا بعيداً عن أجواء الصّراع الدائر بين العلويين والعباسيين الذي فرض على أهل البيت والأمة ككل، وبسببه حيل بينها وبين استثمار وجودها ومقدراتها بصورة عادلة وفاعلة. فقد أصابه الأذى، ولحقتْ به محنٌ ومصائب كثيرة. وكما انعكست ثورة الحسين (صاحب فخ) على أبيه الكاظم عليه السلام، فقد انعكست كذلك ثورة محمد بن جعفر على الإمام الرضا عليه السلام. فبعد أن أعلنت هذه الثورة حركتها التغييرية ضد الرشيد، ظفر بهم وانتصر عليهم على يد أحد قادته (الجلودي) الذي تلقّى أمراً من الرشيد يقضي بالانتقام من آل أبي طالب، وقتل محمّد بن جعفر إن ظفر به.

نفذ الجلودي أوامر الرشيد وقام بالإغارة سريعاً على بيوت الطالبيين، والأسر العلوية الكريمة[١٥]، وكان الإمام الرضا عليه السلام في طليعة من أصابته المعاناة والمحنة والأذى. وقد ذكر الشيخ الصدوق هذه الحوادث المؤلمة بقوله: [وكان الجلودي في خلافة الرشيد لما خرج محمد بن جعفر للمدينة، بعثه الرشيد وأمره ـ إن ظفر به ـ أن يضرب عنقه، وأن يغير على دور آل أبي طالب، وأن يسلب نساءهم ولا يدع على واحدة منهن ثوباً جديداً، ففعل الجلودي ذلك، وقد كان قضى أبو الحسن موسى بن جعفر، فصار الجلودي إلى باب دار أبي الحسن الرضا، هجم على داره مع خيله، فلما نظر إليه الرضا عليه السلام جعل النساء كلهن في بيت، ووقف على باب البيت، فقال الجلودي لأبي الحسن: لابد من أن أدخل فاسلبهن، كما أمر أمير المؤمنين. فقال الرضا عليه السلام: "**أنا أسلبهن لك، وأحلف أنّي لا أدع عليهن شيئاً إلا أخذته**". فلم يزلْ يطلب إليه، ويحلف له حتى سكن. فدخلَ أبو الحسن الرضا عليه السلام فلم يدعْ عليهن شيئاً حتى أقراطهن وخلاخيلهن وأزرارهن إلا أخذه منهن، وجميع ما كان في الدار من قليل وكثير][١٦].



ولكن على الرغم من عدم تعرّض الرشيد للرضا عليه السلام بسوء بشكل مباشر

(سجن، تعذيب.. الخ) ـ مما كانَ معروفاً عنه (وعن غيره من حكام التاريخ الإسلامي المعروفين والمشهورين عموماً بالظلم وشدة البطش والتنكيل وكثرة الدماء حفاظاً على كراسي حُكْمهم) ـ **إلا أن نواياه كانت سيئة دائماً تجاهه** عليه السلام، **وكان مستعداً لقتله والتخلص من وجوده الشريف في أية لحظة،** خصوصاً إذا تذكّرنا بأنّ هناك فئة اسمها البرامكة كانت تحرّض الرّشيد على الإمام، وتنسجُ خيوطَ المؤامرات والدسائس عليه كما جرت العادة، وكما فعلتْ سابقاً مع أبيه الإمام موسى الكاظم عليه السلام. وها هو صفوان بن يحيي يحدّثنا عن ذلك قائلاً: [مضى موسى الكاظم عليه السلام وقام ولده من بعده أبو الحسن الرضا، وتكلم، خفنا عليه من قبلك، وقلنا له: إنك أظهرت أمراً عظيماً، وإننا نخاف عليك من ذلك الطاغية، يعني هارون الرشيد، قال: **ليجهدن جهده، فلا سبيل له عليّ** ". قال صفوان: فحدثني الثقة أن خالد بن يحي البرمكي قال لهارون الرشيد: هذا علي بن موسى الرضا قد تقدم وادعى الأمر بنفسه، فقال هارون: يكفينا ما صنعنا بأبيه، تريد أن نقتلهم جميعاً؟!][17].

ويبدو أنّ تلك الكلمات الأخيرة الصادرة عن الرّشيد تعكس حقيقة وضعه النفسي الباطني، إذْ ربما كان يشعر بالندم والإثم على ما ارتكبه بحق الإمام الكاظم عليه السلام، وهو لا يريد أنْ يضيف إلى سجله الأسود إثماً جديداً بقتل ولده الرضا عليه السلام، رغم كونه (الرشيد) من أصحاب السوابق تعذيباً وقتلاً لكل من هدد عرشه، موظِفاً في سبيل المُلْك دهاقنة الفقه الديني من القاضي أبي يوسف ومن غيره.

ولكن عموماً، المحاولات الكثيرة التي كانت تقوم بها حاشية الرشيد استطاعت أخيراً أنْ تدفعه لمحاولة الانتقام منه عليه السلام، وكانت إرادة الله تحول بينه وبين ما يريد. فقد جاء عن أبي الصلت الهروي أنه قال: كان أبو الحسن الرضا ذات يوم جالساً في بيته إذْ دخل عليه رسول لهارون الرشد، وقال له: أجب أمير المؤمنين، فقام وقال لي: "**يا أبا الصلت، إنّ الرشيد لا يدعوني في هذا الوقت إلا لداهية، فوالله لا يمكنه أنَ يعمل بي شيئاً أكرهه لكلمات وقعت إليّ من جدي رسول الله** صلى الله عليه وآله".

ثم خرج وخرجت معه حتى دخل على هارون، فلما نظر إليه الرضا عليه السلام قرأ تلك الكلمات. فلما وقف بين يديه نظر إليه وقال: يا أبا الحسن قد أمرنا لك بمائة ألف درهم واكتب لنا حوائج أهلك، ارجع إلى أهلك إنْ أحببت. فلما قام الإمام ليرجع قال الرشيد: أردت أمراً وأراد الله خلافه، وما أراد الله إلاّ الخير.

٢ ـ في عهد الأمين:

تسلم الأمين قيادة الإمبراطورية الإسلامية (الدولة العباسية) بعد وفاة أبيه هارون، وقد كان هذا الرجل ـ الذي دامتْ فترة حكمه حوالي أربع سنوات وشهور عدّة ـ غير مؤهل لتسلّم مهام رئاسة الدولة، والقيام بواجبات السلطة، والتزامات الحكم، وإدارة شؤون المجتمع والأمة، وذلك لما تربى عليه من قيم وضيعة سافلة ومنحطة[١٨] مثل كثير من حكّام الجور والظلم في تاريخنا واجتماعنا الإسلامي الماضي والحاضر.

وقد خضعتْ الدولة العباسية خلال هذه الفترة لخضّات وهزات أمنية، واضطرابات سياسية، وصراعات وحروب دموية عنيفة[١٩]، أدخلتْ الأمة في أنفاق المجهول، وعرّضتها لمآزق اقتصادية صعبة.

وخلال هذه الفترة لم يتعرض الأمين للإمام الرضا عليه السلام بسوء، ولم يحاول الفتك أو الغدر به، وربما يعود السبب في ذلك إلى انشغاله (انشغال الأمين) بملذاته، وشهواته، وخلافاته الكثيرة مع أخيه المأمون، وانصرافه الدائم إلى تجنيد عسكره وأجهزته الأمنية لمراقبة تحركات المأمون، وقطع الطريق عن أي تحرك ضده[٢٠].

٣ ـ في عهد المأمون[٢١]:

أسفرت المعارك التي جرت بين أهل الحزب "العباسي" الواحد (حروب الأخوة الأعداء) عن فشل الأمين في مساعيه للدفاع عن عرشه، فكان مقتله

وانتهاء حكمه، وصعود نجم أخيه المأمون الذي تسلم عرش الإمبراطورية العباسية الممتدة.

وقد اعتقدَ الناس بأن عهد الهدوء والراحة والسكينة قد بدأ مع مجيء خليفة جديد. ولكن الرياح لم تجر كما اشتهاها أبناء الأمة. فقد باشر المأمون ـ بعيد استلامه الفعلي للسلطة ـ بحملات ملاحقة واسعة ضد كل الفئات والتيارات المناوئة لحكمه (أو حتى التي استشعر بخطرها اللاحق)، وأمعن في ضربهم، وإعدام أصحابها وقادتها. وبذلك تم له الأمر بالقضاء المبرم على كل تلك الاضطرابات والفتن، مما وفّر له (للمأمون) الأجواء المناسبة لتوطيد حكمه، وتثبيت سلطانه، وإحكام علاقته مع الفرس بتزوجه من بوران بنت الحسن بن سهل.

عاش الإمام الرضا عليه السلام سنواته الأخيرة في عهد المأمون. وقد اعتبرها عليه السلام من أسوأ الأيام التي مرت عليه في حياته كلها، وذلك بسبب كثرة المضايقات والضغوطات التي كانت تمارسها ضده السلطة المأمونية ـ إذا صح التعبير ـ بالرغم من تظاهر خليفتها بالولاء المطلق لآل البيت عليهم السلام، وتنكرها لأساليب العنف والقمع والانتقام التي ارتكبت بحقهم في العهود السابقة(٢٢).

لقد وعى الرضا عليه السلام حقيقة الدوافع والأفكار التي كانت تجول في خاطر المأمون وجلاوزته، وأدرك خلفيات وأبعاد ما يكمن وراء تظاهر المأمون بموالاته وحبه للإمام عليه السلام خصوصاً بعد استدعاء المأمون له إلى خراسان.

جاء في كتاب عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق ـ نقلاً عن السجستاني أنه قال: لما ورد البريد بإشخاص الرضا عليه السلام إلى خراسان، كنت أنا بالمدينة فدخل المسجد ليودع رسول الله صلى الله عليه وآله، فكان يقف على القبر مودعاً باكياً، ويخرج، ثم يرجع إليه، فعل ذلك مراراً، ويعلو منه البكاء والنحيب، وتقدمت إليه وسلمت عليه وهنأته فرد عليّ السلام، وقال: "**زدني فإني اخرج من جوار جدي رسول الله** صلى الله عليه وآله

وأموت في غربة".

كانت علاقة الإمام الرضا عليه السلام بالمأمون ـ قبل ولاية العهد وأثنائها، حتى استشهاده ـ متوترة باستمرار، لم تستقرْ على حال. بلْ كانتْ تتقلّبُ ما بينّ مدٍّ وجزر، بالرغم من محاولات المأمون إظهار محبته له وللأئمة عليهم السلام، وسعيه باتجاه عقد مجلس النظر والحوار التي كان يجمع فيها المخالفين لأهل البيت عليهم السلام ليكلّمهم عن فضائل الإمام علي عليه السلام، مستدلاً على أحقيته بالخلافة، وأفضليته بالحكم والقيادة(٢٣).

ولا يخفى على أي قارئ للتاريخ بأنه كانت للمأمون ـ من وراء عقد تلك الندوات والمناظرات الفكرية بين كبار العلماء والفقهاء والمثقفين ـ كثير من الأهداف السياسية المبيّتة، فقد أرادَ أنْ يظهرَ حبّه للعلمِ والعلماءِ ليميّز نفسَه عن سائر خلفاء العباسيين، وفي الوقت نفسه كانَ يعملُ دائماً على الإيقاع بالإمام الرضاعليه السلام، وحشره في هكذا مناظرات من أجل أن يزيل تلك الهالة الألمعية والمنزلة الرفيعة ونظرة التقدير العالية التي كان يحظى في المجتمع، وهي نظرة تبجيلية تكرست تاريخياً عن عموم أهل البيت عليهم السلام نتيجة امتلاكهم للعلم، والمعرفة المنفتحة، والأخلاق الإسلامية العالية.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ الصدوق: "كان المأمون يجمع للإمام الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين، عسى أن يعجز عن الإجابة على أحد أسئلتهم فيحط من قدره في أعينهم حسداً منه للإمام ومنزلته الاجتماعية، ولكن لم يقم منهم أحد إلا وقد ألزمه حجة كأنه ألقم حجراً "(٢٤).

إننا نلاحظ - من خلال الحديث السابق - أنَّ الحالة العامة للعلاقة بين الإمام عليه السلام والمأمون كانت غير طبيعية. فمن جهة كان المأمون رجلاً محباً ومدافعاً

(ولو ظاهرياً) عن خط أهل البيت عليهم السلام، ومن جهة أخرى كان يعود - ولأتفه الأسباب[٢٥] ـ إلى حقيقته فيعمل على الإيقاع بالإمام الرضا، محاولاً إسقاطه في عيون الناس وإظهاره بأنه إمام محب للدنيا من خلال موافقته على ولاية العهد[٢٦]، وطرد الناس عنه.. كما حكى عن ذلك عبد السلام الهروي قائلاً: "رُفع إلى المأمون أن أبا الحسن بن موسى الرضا يعقد مجالس الكلام، والناس يفتنون بعلمه، فأمر محمد بن عمرو الطوسي (حاجب المأمون) بطرد الناس عن مجلسه، فدعا الإمام على المأمون وكان من جملة ذلك الدعاء: **(يا بديع، يا قوي، يا منيع، يا علي، يا رفيع، صلّ على من شرفت الصلاة بالصلاة عليه، وانتقم لي ممن ظلمني، واستخف بي، وطرد الشيعة عن بابي)**[٢٧].

لقد كان من الطبيعي جداً أن تنتهي العلاقة المتوترة والشائكة بين إمامنا عليه السلام والمأمون إلى طريق مسدود بسبب الاختلاف الجذري في القناعات ووجهات النظر الفكرية وأساليب العمل[٢٨]، وقبل ذلك اختلاف وعي كل واحد منهما ورؤيته لقضايا الحياة والإسلام والحكم والقيم.. الخ.

ويمكننا ملاحظة ذلك بشكل أساسي من خلال حادثة العيد عندما طلب المأمون من الإمام عليه السلام أن يركب ويحضر العيد، لكن الإمام اعتذر عن ذلك بناء على الشروط المسبقة والمتفق عليها بينهما في بداية قبوله عليه السلام بولاية العهد، وهو أمرٌ أثار حفيظة المأمون، فزاد في الطلب وألح في الأمر. وهنا علق الإمام قائلاً له: "**اعفنِ وإلاّ تعفني أخرج كما يخرج رسول الله صلى الله عليه وآله، وكما خرج أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** عليه السلام"، فأجابه المأمون: "أخرج كما تحب. وكان الناس يتوقعون حينها أن يخرج عليهم الإمام الرضا عليه السلام على هيئة الملوك، وبآداب ورسوم خاصة، إلاّ أنهم دهشوا لما رأوه خرج حافياً وهو يكبر. فسقط القادة عن دوابهم، ورموا بخفافهم، وانطلقوا خلف الإمام. وكان الإمام يمشي ويقف في كل عشر خطوات وقفة ويكبر.

وبلغ المأمون ذلك، فقال له الفضل بن سهل: "يا أمير المؤمنين إن بلغ الرضا المصلى على هذا السبيل افتتن به الناس، فالرأي أن تسأله أن يرجع". فسأله الرجوع فدعا أبو الحسن عليه السلام بخفة طلبه ورجع[٢٩].

المبحث الثالث

الإمام الرضا عليه السلام وولاية العهد

دفعت ظروف الاضطهاد والتنكيل والمطاردة والقمع، التي تفنّن بها وزاولها ملوك العباسيين (واعتبروها خطّاً ونهجاً أساسياً في حكمهم)، ومارسوها بحق العلويين إلى المباشرة بتنظيم أنفسهم، وإعلان تحركهم الثوري المسلح ضد السلطة العباسية التي كان المأمون ممثلها (الشرعي؟!) آنذاك.

لقد حاول الثوار العلويون استثمار فرصة الارتباك والخلل وحالة اللااستقرار السّياسي والاجتماعي التي سادتْ خلال فترة الانتقال غير السلمي للسّلطة من الأمين إلى أخيه (وغريمه) المأمون. وعلى هذا الأساس تفجرت الثورات والانتفاضات المسلحة أيام المأمون في كل حدب وصوب[٣٠]، وألهبت ـ مواقع كثيرة في أرجاء الدولة العباسية ـ بالثورات المسلحة التي رفع قادتها رايات الجهاد ورفض الاستعباد والتحرر من الطغاة والظالمين، ومعهم الطليعة الواعية من العلماء والمحدثين[٣١]... في هذا الجو الضاغط والمشحون بالعنف والثورات.. كيف تحرك المأمون؟! وما هي ردود أفعاله على تحديات واقعه الساخنة؟!

في الواقع عاش المأمون وضعاً قلقاً ومضطرباً نتيجة ما لاقاه من ضغوط عملية صعبة وواسعة من خلال أمرين اثنين، **الأول**: الصراع المرير - الذي اشتعل بينه وبين أخيه الأمين - على العرش العباسي، **والثاني**: قيام الانتفاضات والثورات



العلوية ضد حكمه في كل أنحاء الدولة.

لقد توصل المأمون ـ بما لديه من الحنكة السياسية، والمكر الواقعي، وعمق التفكير بطبيعة الأحداث ـ إلى نتيجة مفادها، أنه ولكي:

١ ـ يأمن الخطر الذي بدأ يحاصره من خلال وجود شخصية الإمام الرضا عليه السلام الفذة.

٢ ـ ويمتص نقمة المجتمع الغاضب.

٣ ـ ويخفف من وطأة الضغوط الشعبية المتزايدة ضد نهجه الظالم، على طريق إخماد الثورات والانتفاضات المشتعلة.

٤ ـ ويكسب مزيداً من الأنصار والأتباع إليه، ويحصل - من ثمَّ - على اعتراف من العلويين بشرعية الخلافة.

٥ ـ ويقف بقوة في وجه التيار الثوري العلوي المتعاظم نتيجة سياسات الإرهاب وسفك الدماء وتضييع أموال الدولة وثروات الأمة، وفساد الإدارة، واضطراب الأمن.

٦ ـ ومن ثمَّ لكي يحافظ على وجوده السياسي في الحكم كأعلى رأس في الدولة العباسية، ويقوي دعائم سلطته.. فماذا عليه أن يفعل؟!. ليس عليه إلا أن:

١ ـ يهادن السادة العلويين، أي يحاول تدجينهم واحتواءهم من خلال اتباع سياسة المكر والدهاء والترغيب والترهيب.

٢ ـ ويتقرب من رموزهم وقادتهم.

٣ ـ ويعترف لهم بحق الولاية والحكم. ومن ثمَّ يوهم الناس - من أجل كسب رضاهم وودهم - بأنه بريء كلياً من تلك الأعمال القبيحة والممارسات الظالمة التي ارتكبتها السلطات العباسية بحق أهل البيت عليهم السلام.. ولكن كيف السبيل إلى ذلك؟!

لقد قرر المأمون أن يهيئ الأجواء، ويمهد الطرق لولادة مشروع سياسي خاص يهدف إلى تطويق حركة الرضا عليه السلام، (مع العلم أنه لم تكن أية حركة ولكنه كان يخشى من مجرد وجود الإمام) قبل أن تبدأ (باعتباره الإمام المعصوم الثامن المفروض الطاعة والقائد العلوي البارز الذي يمثل أهل بيت النبوة في عصره)، وذلك من خلال التقرب منه، وادعاء موالاته وأحقيته بالولاية والخلافة..

في هذه الظروف التاريخية الصعبة نشأت فكرة ولاية العهد. أي مبايعة[٣٢] المأمون للرضا عليه السلام بالخلافة وولاية العهد من بعده. و انطلق المأمون بعد ذلك لتنفيذ خطته، وقام بمشاورات عدّة[٣٣] (مع كبار القوم عنده، من أهل الخبرة والدراية بالشؤون العامة) انتهت إلى ضرورة عرض الولاية على الرضا عليه السلام، فإذا رفض ذلك يجب تهديده بالقتل[٣٤]. وعلى هذا الصعيد تحدثنا كتب التاريخ[٣٥] عن قيام المأمون بعرض الخلافة على الإمام الرضا عليه السلام أولاً[٣٦]، لكنه عليه السلام رفض قبولها أشد الرفض، وبقي المأمون مدة من الزمن يحاول إقناعه بالقبول، فلم يفلح. وقد ورد أن محاولاته هذه استمرت في "مرو" وحدها أكثر من شهرين والإمام عليه السلام أصر على الرفض، وكان يأبى عليه ذلك[٣٧]، وكان عليه السلام يجيب المأمون بما يكره.. لكن الإمام عليه السلام اضطر (وهو الذي لم يكن مقتنعاً أبداً بهذا الأمر، ويدرك خفاياه ومداه وغزاه الحقيقي المخفي!) للقبول - تحت وطأة التهديد بالقتل - بولاية العهد المشروطة بعد أكثر من شهرين من المحاولات الكثيرة والحثيثة التي قامت بها شخصيات عدّة كان على رأسها رجاء بن أبي الضحاك. وكانت البيعة له عليه السلام في السّابع من شهر رمضان عام ٢٠١ هـ.

ونسجّل هنا أبرز الروايات (وأقوال الباحثين) الدالة على عدم قناعة الرضا عليه السلام بالولاية:

١ ـ جاء في كتاب الطالبيين للأصفهاني: "...فأرسلهما (يعني الفضل والحسن ابني السهل) إلى علي بن موسى، فعرضا ذلك (يعني ولايته العهد) عليه،

فأبى، فلم يزالا عليه، وهو يأبى ذلك، ويمتنع منه.. إلى أن قال أحدهما: (والله، أمرني بضرب عنقك، إذا خالفت ما يريد؟؟)، ثم دعا به المأمون، وتهدده، فامتنع، فقال له قولاً شبيهاً بالتهديد. ثم قال له: إن عمر جعل الشورى في ستة أحدهم جدك، وقال: من خالف فاضربوا عنقه ولا بد من قبول ذلك)[٣٨].

٢ ـ يروي آخرون أن المأمون قال له: يا ابن رسول الله، إنما تريد بذلك (يعني بما أخبره به عن آبائه من موته قبله مسموماً) التخفيف عن نفسك، ودفع هذا الأمر عنك، يقول الناس: إنك زاهد في الدنيا.. فقال الرضا عليه السلام: "**والله، ما كذبت منذ خلقني ربي عز وجل، وما زهدت في الدنيا للدنيا، وإني أعلم ما تريد؟!**". فقال المأمون: وما أريد؟!، قال عليه السلام: "**الأمان على الصدق**"، قال لك الأمان ، قال عليه السلام: "**تريد بذلك أن يقول الناس: إن علياً بن موسى لم يزهد في الدنيا، بل زهدت الدنيا فيه، ألا ترون كيف قبل ولاية العهد طمعاً في الخلافة؟!** ". فغضب المأمون، وقال له: إنك تتلقاني أبداً بما أكرهه. وقد أمنت سطوتي، فبالله أقسم: لان قبلت ولاية العهد، وإلا لأجبرتك على ذلك، فإن فعلت، وإلا ضربت عنقك..)[٣٩].

٣ ـ وقال الرضا عليه السلام في معرض رده على سؤال وجهه إليه الريان عن سر قبوله لولاية العهد: "..**قد علم الله كراهتي لذلك، فلما خيرت بين قبول ذلك وبين القتل، اخترت القبول على القتل..**" إلى أن قال: "**ودفعتني الضرورة إلى قبول ذلك على إجبار وإكراه، بعد الإشراف على الهلاك**... الخ"[٤٠].

٤ ـ أما بالنسبة للباحثين فإن معظمهم يؤكد على رفض الإمام عليه السلام لهذا الأمر، وكراهته له، واستيائه منه.. وأنه عليه السلام قد أُجبر على سلوك طريق القبول بالولاية تحت وطأة التهديد بالقتل (وضرب العنق).. وفي هذا يقول أحمد أمين: "..وأُلزم الرضا بذلك، فامتنع، ثم أجاب.."[٤١]. وقال القندوزي: "إنّه قَبِل ولاية العهد، وهو باكٍ حزين.."[٤٢]. وقال المسعودي: ".. فألح عليه (يعني المأمون)، فامتنع، فاقسم، فأبر قسمه.."[٤٣].. ومن الواضح هنا أن موافقة الإمام الرضا عليه السلام

على استلام (مسؤوليات ومهام؟!) ولاية العهد جاءت محمولة على شروطه الخاصة التي كشفت عن عدم رغبته الضمنية بهذا الأمر. وهذه الشروط هي:

١ ـ لا يولي أحداً.

٢ ـ لا يعزل أحداً.

٣ ـ لا ينقض رسماً.

٤ ـ أن يكون مشيراً من بعيد في شؤون الدولة[٤٤].

وفعلاً أجاز المأمون هذه الشروط التي تتصادم مع مصالحه وامتيازاته الخاصة، وتفضح نواياه السياسية الخبيثة المبيتة، وبدأ بإعلان هذا النبأ العظيم (ولاية العهد)، وأمر بنشره في أرجاء الأمة الإسلامية.

وجلس المأمون يوم الخميس في ديوان الخلافة، وأمر وزيره الفضل بن سهل أن يخرج للناس، ويعلن لهم عن قرار المأمون، ورأيه في الإمام الرضا عليه السلام، وعزمه على البيعة بولاية العهد من بعده، وأنه سماه "**الرضا**" وأبلغهم أن المأمون يأمر بإبدال الشعار العباسي - لباس السواد - بالشعار الأخضر ولبس الثياب الخضر. وأعلن لهم عن عزم الخليفة على صرف مرتب سنوي كامل بهذه المناسبة السعيدة، ثم طلب منهم أن يعودوا في الخميس القادم ليبايعوا الإمام الرضا عليه السلام. وجلس المأمون وإلى جانبه الإمام الرضا عليه السلام في الموعد المحدد للبيعة. وأقبل القواد والوجهاء والقضاة وهم يلبسون الملابس الخضر..

وفي بعض تفاصيل البيعة أمر المأمون ولده العباس ليكون أول المبايعين. فقام وبايع الإمام الرضا عليه السلام بولاية العهد. فرفع الرضا عليه السلام يده وقد جعل باطنها إلى الناس وظاهرها مقابل وجهه فقال له المأمون: ابسط يدك للبيعة، فقال له: "**إن رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا كان يبايع، فبايعه الناس**"[٤٥].. وهكذا تمت المراسيم والاحتفالات البيعة التي لم يشهد التاريخ الإسلامي مثيلاً لها كما قال المؤرخون.

وتوافد بعدها الشعراء والأدباء والخطباء والمهنئون[٤٦]. وبذلت الأموال والعطايا والمرتبات. وتمت البيعة كما ذُكر في رمضان سنة إحدى ومائتين للهجرة.

خطبة الإمام الرضا عليه السلام وأحوال ما بعد البيعة:

قام الإمام عليه السلام بعد أن انتهت البيعة، وتحدث بكلمات وجيزة ومعبرة، تفيض بقيم المسؤولية والوعي، وتحمل في داخلها حقيقة موقف الإمام من الحكم، وعلاقته مع السلطة من حيث انسجامه أو عدم انسجامه معها.. فقد قال عليه السلام بعد أن حمد الله وأثنى عليه: "**إن لنا عليكم حقاً برسول الله صلى الله عليه وآله ولكم علينا حقاً به، فإذا أديتم إلينا ذلك وجب علينا الحق لكم**"[٤٧]. وخطبة الإمام خير دليل على موقفه وعدم قناعته بمستقبل البيعة، لذا أورد حين خطابه إشارة دقيقة: "**فإذا أديتم ذلك وجب علينا الحق لكم**".. ولم يكلم الناس بشيء، ولم يتحدث بلسان رجل الحكم والسلطة، فما كان يقرها في نفسه. ولا يريد أن يضفي على حكم المأمون صفة الشرعية بجعل نفسه نائباً له ووصياً لملكه[٤٨].

وبعد ذلك استمر المأمون يتابع الإجراءات العملية المتممة للبيعة مؤكداً من خلالها أهمية موقع الإمام الرضا عليه السلام (ظاهرياً فقط). فأمر بإصدار النقود التي نقش عليها اسمه الشريف عليه السلام. وأصدر قراراته إلى كل الولاة الأعيان في أنحاء الدولة بضرورة ذكر اسم الإمام عليه السلام على المنابر في خطبة الجمعة، وتأكيد ولايته للعهد. وفعلاً أعلنت البيعة للإمام من على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله في المدينة المنورة.

ومن أجل أن يضفي المأمون الطابع الشخصي للعلاقة مع الرضا عليه السلام ـ بهدف تضليل الرأي العام، من خلال محاولة إقناعه بحسن نواياه وصدق مساعيه واتجاهه السياسي الذي سار عليه واختاره مع الإمام الرضا عليه السلام ـ قام بتزويج ابنته (أم حبيب) من الإمام عليه السلام، وعقد للإمام محمد الجواد بن الإمام الرضا عليه السلام على ابنته أم الفضل.

• **أهم ردود الأفعال التي صدرت تجاه البيعة:**

تباينت مواقف الناس وردودهم وأفعالهم تجاه هذا الحدث الكبير الذي عدّه كثيرون منهم حدثاً غريباً وغير مألوف إطلاقاً. إذ كيف يوافق المأمون - هذا الخليفة العباسي الذي شادت أسرته العباسية أركان حكمها على الدماء والصراعات والتناقضات - على نقل الخلافة ومواريث السلطة، وتسليم أمور الدولة، وشؤون الحكم إلى شخص ينتمي إلى النهج والخط المناقض تماماً لتوجهاتها السياسية والثقافية والاجتماعية..؟!

لقد رد الرضا عليه السلام من جانبه على استفسارات أنصاره ومحبيه وأتباعه، وأظهر لهم حقائق هذه الواقعة.

أمّا على مستوى المأمون فقد ارتفعت أصوات كثيرة معلنة الاحتجاج والرفض الشديد لهذا الأمر. وكان من بين هؤلاء الرافضين قادة ورموز بين بني العباس. وقد أكدنا سابقاً أن أول الذين أثارهم وأدهشهم ذلك المشروع هو الحسن بن سهل، أحد أهم وزراء المأمون ومستشاريه[٤٩].

سؤال وجواب:

ما هي الرهانات الفكرية والعملية التي أراد الإمام الرضا عليه السلام تحقيقها، والعمل على إنجازها في سياق قبوله بولاية العهد (الشكلية)؟!.

لقد قام الرضا عليه السلام - خلال المدة الزمنية التي قضاها في ولاية العهد - بكثيرٍ من المهام والأعمال العلمية والثقافية، والإنجازات السياسية (غير المباشرة). واستطاع - في الوقت نفسه - أن يهيئ الأجواء المناسبة لإظهار دقائق الفكر الإسلامي الأصيل، وذخائر مبادئه الصافية في الفقه والشريعة والكلام والفلسفة والتفسير. وقد ركز عليه السلام في حركته الفكرية العملية - بعد استلامه ولاية العهد - على رهانات أخلاقية وعلمية وسياسية، يمكن **ملاحظتها ومتابعتها**

من خلال ما يأتي:

١ ـ الرهان العلمي والأخلاقي:

وجد الإمام الرضا عليه السلام - بحسب ما نزعم - أن قبوله بولاية العهد يمكن أن يسهم في تحقيق بعض المكاسب الإيجابية للخط الإسلامي المستنير الممثل بأهل البيت عليهم السلام، ويعطيه دفعاً ثقافياً ونشاطاً علمياً قوياً وواسعاً كان بأمس الحاجة إليه في ظل ظروف شائكة، ومناخات سياسية واجتماعية ضاغطة ومعقدة كانت تعمل وتتحرك على عكس الأهداف والتوجهات التي سعى إليها هذا الخط الأصيل..

فعلى **المستوى الاجتماعي العام** كان عليه السلام يعمل على تعليم الناس وتثقيفهم، وتوثيق صلتهم - العقائدية والعاطفية - بالمبادئ والقيم الإسلامية الأساسية الواعية (خصوصاً قضية أهل البيت عليهم السلام التي هي قضية الإسلام كله) التي التزم بها، وعبّر عنها أهل بيت النبوة عليهم السلام في كل سلوكهم الاجتماعي والسياسي والثقافي. وقد لاحظنا سلامة هذا التوجه من خلال الإمام نفسه[٥٠]، وكذلك من خلال أصحابه وأتباعه وشيعته الذين أصبحوا ـ في ما بعد ـ أكثر قدرة ووعياً على التعامل مع قضايا الواقع والحياة والإنسان، والقيام بالمناظرات والحوارات العلمية الواسعة مع جميع القوى والتيارات.

أما على المستوى الشخصي (العام)[٥١]، فقد رأينا كيف أفاد الإمام عليه السلام الإفادة المثلى التي تجلت عبر إبراز شخصيته العلمية الغنية ذات الكفاءة العالية التي قدمت أفضل وأعظم الخدمات للإسلام الرسالي من خلال تلك المناظرات والندوات والجلسات الحوارية التي كانت تجري برعاية المأمون، وبمشاركة لفيف كبير من العلماء والمفكرين المنتسبين لمختلف التيارات والعقائد الدينية والدهرية (العلمانية).

روى الطبري في احتجاجه، في تفسير الإمام عليه السلام لقوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾ أنه قال: "**مشرقة تنتظر ثواب ربها**"، وأضاف إلى ذلك أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول: "**قال الله جلّ جلاله: "ما آمن بي من فسر كلامي برأيه، وما عرفني من شبهني بخلقي، وما على ديني من استعمل القياس في ديني، ومن رد متشابه القرآن إلى محكمه، هدي إلى صراط مستقيم**". ومضى الإمام عليه السلام يقول: "**من شبه الله بخلقه فهو مشرك، ومن نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر**"[٥٢].

٢ ـ الرهان السياسي:

كان الإمام الرضا عليه السلام واعياً ومدركاً تماماً لخلفيات وتعقيدات واقع أمته الحضاري، لذلك لم يستطع هذا الواقع الضاغط - بكل رموزه وشخصياته - أن يُخضع فكره وروحه وعقله، أو يهزم قوته وإرادته، ولم تتمكن القيم السكونية (حب الاسترخاء والراحة والدعة) من الدخول إلى جوه وطبعه النفسي الخاص.

لقد وجد عليه السلام نفسه وسط معترك واقع سياسي مرتبك وشديد التنوع (بالمعنى السلبي طبعاً)، فحاول أن يفهمه ويحلله ويحياه من موقع وعيه هو، لا من موقع سلبيات الواقع ذاته. ولذلك كانَ من الطبيعي جداً أنْ يعمل عليه السلام على مواجهة هذا الواقع السياسي والاجتماعي المنحرف عن خط الإسلام، والمفروض على الأمة بطريقة حركية غير مباشرة تقوم على معيارين أساسيين في رفض أو قبول الحكم السياسي القائم:

١ ـ **المعيار الأول**: يتعلق بالجانب التثقيفي العقائدي في رفض التعاون مع أي نظام ظالم لا يستمد شرعيته من الإسلام (**رفض ولاية الحاكم الجائر بالمطلق**).

٢ ـ **المعيار الثّاني**: يتعلق بالجانب الحركي والواقعي في التعاون مع النظام الحاكم تحقيقاً للمصلحة الإسلامية العليا (**القبول المؤقت بولاية الجائر**).

فعلى صعيد المعيار الأول: ثبت الرضا عليه السلام في أذهان أصحابه وشيعته فكرة عدم جواز معاونة الظالمين، ورفض مساعدة السلطان الجائر المنحرف، وعدم الارتباط به وبرموزه مهما كانت التحديات[٥٣]. يقول عليه السلام لسليمان الجعفري (وقد سأله عن أعمال السلطان): "**يا سليمان.. الدخول في أعماله، والعون له، والسعي في حوائجه عديل الكفر**"[٥٤].

ويقول عليه السلام لأحد أصحابه: ".. **يا زياد لإن أسقط من حالق فأتقطع قطعة قطعة أحب إلي من أن أقدم لأحد منهم عملاً، أو أطأ بساط رجل منهم**.. "[٥٥].

ويقول عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله: "**من أرضى سلطاناً بما يسخط الله خرج من دين الله عز وجلّ**"[٥٦].

ويتأكد هذا الموقف المبدئي الصحيح أكثر فأكثر من خلال استعراضنا للمواقف التي اتخذها الإمام الرضا عليه السلام من انتفاضات وثورات العلويين ضد الحكم السياسي الظالم. حيث لم ينظر عليه السلام نظرة سلبية (بالمطلق) إلى تلك التحركات الثورية من حيث طبيعة المبدأ الثوري ذاته، وما يختزنه في داخله من مناهضة للظلم ورفض العدوان والطغيان والجور والباطل، بل كان عليه السلام ـ كغيره من أئمة أهل البيت عليهم السلام - يبارك كل ثائر على الظلم والظالمين (حتى لو لم ينجح عسكرياً) إذا كانت ثورته - طبعاً - ضمن الحدود المشروعة، ومنطلقة في خطّ المسؤولية الرسالية بما يحفظ مصالح الناس والأمة[٥٧]، لأن الثورة الأخلاقية النقية تكشف - في الغالب ـ للشعوب زيف الحكام، وتفضح واقعهم الكريه وممارساتهم الظالمة بحق الناس والمجتمعات، وتترك وراءها فئة تحس بالظلم والتجاوزات وتحاسب عليهما، وأحياناً تضطر الحاكم إلى تصحيح سلوكه ووسائل حكمه إلى حد ما[٥٨].

إنّ الاعتراض الوحيد الذي وجهه الإمام عليه السلام إلى بعض الثائرين العلويين هو احتجاجه وإدانته لسلوكهم الناري غير المدروس ضد المجتمع، ولانخداعهم

ببعض الأصوات التي كانت تهتف باسمهم فيدعون ما ليس لهم، ويخرجون للثورة من دون تخطيط وتنظيم، ومن دون وجود هدف أو مصلحة عليا للأمة(٥٩)، وبالتالي يكون نصيبهم القتل، والتشريد، ووضع المجتمع في مواجهة خاسرة مع نفسه.

وقد لاحظنا كيفَ عبّر الإمام الرضا عليه السلام عن رفْضه الحاسم لكل تجاوزات أخيه زيد الملقب "بزيد النار"، حيث وقف منه ومن عدوانه على المجتمع(٦٠) ـ موقفاً سلبياً متصلباً، تمكن عبره من تعريته على الملأ، مسقطاً بذلك أية شرعية له كان يمكن أنْ يرتديها أو يدّعيها.

إنّنا نعتقد أن تحريم الرضا عليه السلام اللجوء إلى (والتعاون مع) السلطات والأنظمة الجائرة لم ينطلق من حالة نفسية مزاجية ارتبطت بطبيعة الأجواء المتشنجة التي عاشتها أمتنا الإسلامية خلال ذلك التاريخ، ولكنها جاءت متسقة في إطار صيغة سياسية عملية كانت تهدف إلى تأكيد وتجذير حالة الرفض النفسي والعملي للكيانات الظالمة اللاشرعية من خلال العمل المتواصل على توعية الأمة وتثقيفها سياسياً وعقائدياً على معنى الحكم العادل، ومعنى الحكم الظالم.

أمّا بالنسبة للمعيار الثّاني (التعاون المؤقت مع ولاية الجائر)(٦١) فقد انطلق إمامنا عليه السلام على هذا المستوى بكلّ ما لديه من طاقات، حيثُ سلكَ طريق الدعوة إلى الإسلام، وترسيخ أبعاده المعرفية والعقائدية في ذهنية الأمة، بما في ذلك التوعية العقائدية والتثقيف السياسي بالإسلام (بصورة غير مباشرة طبعاً) من دون أن يسمح لنفسه (ولغيره من الأصحاب والشيعة) بأن يكون جزءاً من الواقع السّياسي القائم ـ في نظر الإمام عليه السلام ـ على ضوابط وأسس غير شرعية.

وقد اعترض جماعة على قبول الإمام عليه السلام بالولاية، ورضاه بالتعاون مع نظام المأمون (بالرغم من أنه لم يفعل ذلك مطلقاً) قائلين: يكفي أن اسمك قد ذكر معهم حتى تصبح جزءاً منهم؟! فقال عليه السلام: "**الأنبياء أفضل أم الأوصياء؟!** " قالوا :

الأنبياء. قال عليه السلام: "**السلطان المشرك أسوأ أم السلطان المسلم الفاسق؟**" قالوا: السلطان المشرك. قال: "**أيهما أشد، الذي يتعاون طالباً بذلك، أم الذي يفرض عليه ذلك؟!**" قالوا: الذي يطلبه. فقال عليه السلام: "**كان يوسف الصديق نبياً، وعزيز مصر كان كافراً مشركاً، ويوسف طلب بنفسه: ﴿اجعلني على خزائن الأرض أني حفيظ عليها﴾** (يوسف: ٥٥). فقد أراد أن يأخذ موقعاً بحيث يحسن الإفادة من ذلك الموقع، فضلاً عن عزيز مصر كان كافراً والمأمون مسلم فاسق. لقد كان يوسف نبياً، وأنا وصي نبي، هو طلب ذلك، وأنا أجبرت على ذلك[٦٢].

المبحث الرابع

المضامين الحركية لسيرة الرضا عليه السلام في المجال السياسي

(تأمّلات عامّة وقراءة معاصرة)

يمكن لتجربة الإمام الرضا عليه السلام في الجانب السياسي، التي تمثلت في ولاية العهد من أخطر المحطات السياسية التي مرّت في حياته، أنْ تضع بين أيدينا وعياً سياسياً مباشراً حول كيفية التعامل والمشاركة (أو عدم المشاركة) في الواقع اليومي المباشر للحكم السياسي الخاص بهذا النظام أو ذاك. وتنبع أهمية هذا الجانب السياسي وحساسيته، في حياة الرضا عليه السلام من حيث كونها سابقة فريدة في السلوك السياسي العباسي عندما يتنازل الحاكم للمعارضة، ويعرض عليها تقاسم أعباء الحكم، حيث حملها بعضهم على نحو من الجدية وأثنى على المأمون غاية الثناء ، ووصفه بالتجرّد والنزاهة. على الرغم من كونها مجرد مسرحية سياسية أجاد المأمون نسج فصولها وتظهير خيوطها، وتوزيع أدوارها وحسن توقيتها. كما يستفاد من تصريحات ولي العهد نفسه عليه السلام بعيداً عن تحليلات أولئك المتأخرين.

إن تلك المسألة خاضعة ـ في تصوري ـ لمدى توافر القدرات والاستعدادات والقابليات النوعية العالية لدى الفرد الملتزم (وعي والتزام عقائدي متين، إرادة علمية خيرة، صبر إيجابي متوثب... الخ) القادرة على تحقيق المصلحة الإسلامية.

لكن لا بد لهذا النوع من "الدخول إلى جسم الحكم" من أن يكون محكماً ومضبوطاً بشكل كلي (قبول سلبي)، كما أن الامتناع عنه، ورفض شرعية وجوده (رفض إيجابي) لابد من أن يأتي مدروساً ومنظماً. ونلاحظ ـ ضمن هذا الاتجاه ـ أنه على الرغم من وجود كل التعقيدات والضغوطات التي يمكن أن تحيط بطبيعة الانخراط في العمل السياسي للنظام العام، يبدو لنا أن **سلبيات التعامل المضبوط مع الأنظمة الحاكمة غير الشرعية أفضل بكثير من كل إيجابيات الانعزال عن الواقع، والركون إلى الزوايا المهملة**، والبقاء بعيداً خارج إطار آلية الحكم وتداول السلطة (إذا كان هناك مجال لتداولها طبعاً).

وهذا الكلام لا يعني بالضرورة أنه يجب على الإسلاميين الدخول العميق إلى التفاصيل الدقيقة لآلية الحكم ومفاصل النظام السياسي الداخلة والخارجة ككل وما يرتبه من رضى نفسي وعملي بكل الأحداث والقضايا والمسائل المتحركة على هذا المستوى، وإمضاء شرعية وجود النظام الحاكم الظالم والمستبد بكل أجوائه ومواقعه.. ولكنه يعني ضرورة دراسة هذه التفاصيل، ووعي حقيقتها من الداخل، والوقوف مطولاً أمام ملابساتها وظروفها، ومن ثم إعطاء الرأي السديد (إيجاباً أو سلباً) بشأنها.

من هنا يمكننا أن نعدّ هذا الدخول المباشر ـ أو غير المباشر ـ إلى بعض مواقع وأجواء النظام السياسي القائم (أي نظام سياسي غير إسلامي الهوية والطرح والامتداد) خطوة أولى على طريق تهيئة الظروف وملاءمة الأوضاع لتنمية وعي الإنسان والفرد المسلم بإسلامه، وقضاياه الاجتماعية والثقافية والسياسية.

وقد أدى الإمام الرضا عليه السلام هذا الدور الرسالي الكبير، واستطاع ـ بالرغم من

التحديات القاسية التي واجهته ـ إجلاء الغموض واللبس عن كثير من المفاهيم والتصورات الإسلامية الأصلية، وعرضها بأروع الصور، وأنقى المضامين، وأنصع البيانات، وذلك بهدف الحفاظ على طهارتها وأصالتها ونضارتها في ذهنية المجتمع وذاكرة الأمة.

إن قبول الإمام الرضا عليه السلام بولاية العهد، ونزوله[٦٣] إلى أرض الواقع المليء بالأشواك والحفر ـ في إطار تمسكه بإسلام الأمة والجماهير، وسعيه لخدمة مبادئه الرسالية وأنظمتها الفكرية والعملية ـ يمكن أن يقدم لأبناء الجيل الحاضر درساً عملياً مفيداً في ما يتعلق بكيفية استلهام حركية الإمام عليه السلام في كيفية تعامله مع الواقع والظروف التاريخية والسياسية والاجتماعية. ونستطيع أن نعبر عن ذلك في النقاط الآتية:

١ ـ العمل على تحديد مشكلات واقعنا العربي والإسلامي المعاصر المليء بالسلبيات والانقسامات[٦٤]. أي محاولة فهم أسباب الأزمة الحضارية المستمرة لاجتماعنا الإسلامي المعاصر، كما حدد وفهم الرضا عليه السلام أزمة مجتمعه وظروف عصره الذي عايشه بكل قسوته وقلقه. وهذه الأزمة الراهنة هي بالأساس ذات جذر معرفي وثقافي بامتياز.

٢ ـ التركيز المكثف على أهمية ودور منظومة القيم الأخلاقية الإسلامية المتبصرة والمنفتحة على الحياة، في قيادة مجتمعاتنا إلى شاطئ وبر الأمان، وإنقاذها من أزماتها المتوالية، وإيقاظها من سباتها العميق الذي طال أمده، ومحاولة إرجاعها إلى الساحة العالمية لكي تمارس دورها الحضاري الرائد إلى جانب باقي حضارات وثقافات العالم . وهذا الأمر مرتبط ـ إلى حد كبير ـ بمسألة الأخلاق نفسها، وإيماننا بأنها لا يمكن أنْ تفرض من فوق بقوة الأدوات السياسية (وغير السياسية) المعروفة، ولا بقهر القوانين الإدارية والمراسيم الحقوقية، ولكنها تأتي إلى حيز التطبيق من خلال توعية الناس والمجتمع، والعمل المستمر على تعميق صلتهم

الروحية بالله تعالى، وبقيمهم الدينية المعنوية العملية، باعتبار أنَّ للأخلاق والمعنويات الإسلامية ثمـاراً حقيقية يمكن أنْ تبلور الوعي الجمالي بالحياة والإنسان، وتعرز حس الانشداد في داخله الميل الروحي والمفاهيم) نحو المبدأ والمثل الأعلى الله تعال) مطلق الكون والوجود والحياة.

وهذه مسألة مهمة جداً ينبغي تحديد مسؤولياتنا تجاهها، خصوصاً في ظل وجود تيارات وقوى ثقافية وسياسية راهنة (دينية وعلمانية على حد سواء) يدعي معظمها امتلاك أفـكار ومعارف ومعطيات ثـقافية قادرة وحدها ـ كما يدعي أتباعها ـ على استلام زمام المبادرة الفعّالة الخاصة بتمثل وتحقيق قيم النهوض والتنمية في مجالنا السياسي والاجتماعـي الإسلامي، وذلك من خلال زرع قيم ثقافية وسياسية غير صالحة للاستنبات والنمو في تربتنا الإسلامية.

٣ ـ تعزيز النقد البنّاء في حركة المجتمع الإسلامي:

يقول الإمام الرضا عليه السلام: "**ليس منا من لم يحاسب نفسه في كل يوم فإن عمل حسناً استزاد الله، وإنْ عمل سيئاً استغفر لله وتاب عليه**"[٦٥]. إنَّ دراسة هذا النص تفيدنا في تحديد رؤية الإمام عليه السلام لمسألة النقد، وذلك من خلال التأكيد على ضرورة تعميق الروح النقدية والحس النقدي العملي على المستويين: الذاتي الداخلي، والموضوعي الخارجي، في كافة مفاصل اجتماعنا الديني العربي والإسلامي الحالي، وإعلاء كلمة العقل، وترسيخ مبدأ العقلانية الواقعية، والعمل على إيجاد تربته المناسبة. وذلك من أجل الكشف عن حقيقة أزمات[٦٦] الواقع المعاصر الذي نحياه ونعايشه بإيجابياته وسلبياته، وتحليل ظروفه وأحواله المختلفة، وأخذ العبر والدروس منه، بحيث يقودنا ذلك إلى ضرورة تجديد الروح الإسلامية، والعقل الإسلامي، والانفتاح على العالم والحياة، واعتماد مبدأ الاجتهاد والتجديد، والروح العلمية المجردة، والرؤية الموضوعية للذات والإنسان وللعالم بشكل دائم.

ولذلك عندما يصبح حق التدخل، والنقد والمحاسبة، والأمر بالمعروف، ومعارضة السلطة الظالمة، ومواجهة السلطان الجائر والفاسد، من الواجبات الأساسية التي يجب العمل على تركيزها في واقع الأمة وحركتها(٦٧)، فلا يمكن الحديث بعد ذلك عن مشروع الدولة الشمولية وسلطتها المستقلة والمنفصلة عن المجتمع والأمة. أي التي تقوم على نفي أي دور لأفراد المجتمع في تداول السلطة، وعدم اعتبار الأمة مصدراً للحكم والسلطة، مما يفقد هذه السلطة شرعية الوجود في الوجدان المجتمعي الشعبي.

إن السلطة القائمة (أية سلطة) لا تصبح شرعية في وجودها وعملها (وتحظى برضا الأمة والشعب) إلا عندما تقوم على احترام حق المجتمع في معارضة توجهاتها المختلفة، ونقد سياساتها العملية، بحيث يكون هذا الحق سلطة قانونية موازية لسلطة الدولة نفسها.

من هنا نجد أنه من الضروري جداً العمل ـ على هذا الصعيد ـ باتجاهين اثنين يكمل أحدهما الآخر، ويلازمه:

الأول: **اتجاه التأويل**، أي تأويل النصوص الإسلامية لمصلحة تعزيز سلطة المجتمع وحرية الفرد والجماعة، وتثبيت حق النقض والاعتراض والتصويت والتصحيح. وحتى الثورة على الحاكم الجائر وتغييره. وما سوى ذلك من حقوق هائلة على نحو لا يخرج هذه النصوص عن دلالاتها الحية الصريحة(٦٨).

الثاني: **تنظيم واجب التبليغ والدعوة في المجال الإجرائي والعملي**، من خلال إعادة النظر في مهمة المبلغ نفسها، وذلك بالعودة إلى الينابيع والأصول التي أعطى لهذه المهمة الرسالية صفة السلطة الموازية ، وإقامتها على قاعدة الحرية والمسؤولية، وعلى مبدأ **(كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته)**، بحيث يكون لكل فرد من أفراد المجتمع والأمة ـ مادام يمتلك حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ سلطة عامة هي سلطة النقد غير المحصورة، والتي تطال كل الدوائر في المجتمع وفي

الدولة . وبهذا المعنى فكل فرد هو عضو فعال في السلطة، ومسؤول أمام الله والمجتمع، عليه القيام بواجب ومسؤولية ممارسة أشكال النقد والمعارضة المختلفة في كل حقول التوجيه الروحي والمادي إعلاءً لقيم الأمة وأهدافها الرسالية العليا.

من هنا نجد أهمية الربط بين الممارسات النقدية المسؤولة التي يقوم بها الدعاة والمبلغون وبين المؤسسات الأهلية القائمة في المجتمع، وما يرتبط فيها من هيئات وقوى وتيارات تناهض (وتجاهد) من أجل تحديث المجتمع السياسي، وتعميم الحريات السياسية للفرد والمجتمع، والداعية إلى مبدأ تداول السلطة وإصلاحها واسترداد شرعيتها، وإرجاعها إلى قلب الأمة. لأنَّ في هذا الربط بين مهمة المبلغ وبين المهمات الاجتماعية والسياسية الحيوية تجديداً لدور المبلغ في مجال ترسيخ الحس النقدي لدى أبناء المجتمع وممارسة حق المعارضة، واستنقاذاً لهذا الدور من هامشيته التاريخية، ووضعاً له في موضعه الطبيعي من حياة الناس وهمومهم الجدية والمصيرية.

٤ ـ إن أية دعوة رسالية تستهدف ترسيخ قيم العدل والحرية والانتماء لله تعالى لابد من أن تواجه بمصاعب وتحديات جمة من قبل الكافرين والحاقدين والظالمين (تماماً كما وُجه إمامنا الرضا بأمثال هؤلاء). لذلك يجب على العاملين السائرين في هذا الطريق الصعب والطويل، أن يشعروا جدياً بأن العمل في سبيل الله يكلف صاحبه كثيراً من الدموع والدماء، وهو من ثمَّ ليس نزهة يرفه فيها عن نفسه هنا وهناك.

وبهذا المعنى لا يعود العمل الرسالي الإسلامي مجرد صرخةٍ في فضاء المساجد، أو دعوة (دينية) ساذجة خالية من أي عقل يفكر، أو إحساس يعي، أو معنى يتحرك، ولكنه ـ كما هو في مفهومه الحقيقي الأصيل ـ أن تقف في ساحة الحياة لتنظر في مواقعها وأوضاعها الظاهرة والمخفية، ولتدرس كل انحرافاتها، وتعمل على التخلص منها بوعي وثقة وثبات. ثم تنطلق بعملية المواجهة الصادقة ضد كل أنواع

الظلم ومختلف نماذجه وأساليبه سواء على المستوى الفردي في علاقتك مع نفسك وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض، أو على المستوى الاجتماعي في علاقة الجماعات مع بعضها، وفي أوضاع الحكم والحاكمين، وعلاقة الحكم القائم بالشعب، وعلاقات الدول بعضها.

إنّ الإنسان الرسالي الذي يريد أن يصل إلى هذه المرحلة المتقدمة من الوعي الفاعل والهادف لابد من أن يؤسس بنيانه وكيانه النفسي والعملي على تقوى الله، لكي يكون بمقدوره تحمّل كل الضغوط والمشاكل بصلابة وعزيمة، فلا ينحني أمامها بضعف واهتزاز، بل يحاول أن يقتحمها بقوة وتصميم على النصر والفوز الأكيد.

إذاً **المطلوب من الإنسان الرسالي** هو:

أ ـ **أن يقف مع الإنسان المستضعف والأمة المستضعفة قلباً وقالباً ووعياً** وسلوكاً وحركة، فيتحسس آلام الناس المستضعفين، ويلامس معاناتهم، ويعايش قضاياهم الخاصة والعامة، و يتحمل في سبيلهم كل أنواع التحديات والمشاكل النفسية والعملية.

ب ـ **أن يربي الأمة ويصوغها رسالياً وعقائدياً بالمستوى الذي تستطيع فيه أن تملك قوة الموقف، وصلابة المبدأ والإرادة** لتزيل الحاكم إذا طغى، وتجبر، وظلم. وتزيله من مواقعه التي يريد الوصول من خلالها إلى مصالحه الخاصة.

ج ـ **أن يمتلك ثقافة الحياة والعصر الذي يعيش فيه**، ليكون قادراً على امتلاك أسس التعامل معها، بتنوعاته وأحواله وتعقيداته وتحولاته المختلفة. من أجل فهم ودراسة شروط ومناخات إدخال الإسلام إلى ذهنية العالم المعاصر بالطريقة التي تحقق له كثيراً من النتائج الإيجابية على المستوى الروحي والمفاهيمي.

وتتضاعف المسؤولية اليوم في ظل ما يعانيه هذا "الإسلام" (والاجتماع الديني العربي والإسلامي ككل) من هيمنة حركات وتيارات وتنظيمات متطرفة

وتكفيرية تأخذ بالقوة كسبيل وحيد لتحقيق أهدافها وأغراضها السياسية وغير السياسية، تكفر كل الناس المخالفين لها.

ولكن يبقى الأمر الذي يبقى يلاحقنا باستمرار ـ نحن أبناء هذا العصر ـ هو أنَّ الإمام الرضا(ع) قد طرح على نفسه أكثر من سؤال، ووضع له أكثر من جواب، ودعا إلى الإسلام الإنساني الصحيح، وقام بتأصيل ثوابته وأركانه في ذهنية الأمة بالرغم من وجود أزمات سياسية واجتماعية عاشها الرضا عليه السلام .. ونحن نعيش هنا في ظل واقع آخر جديد يفرض نفسه علينا بقوة، ويطلب منا باستمرار أن نستجيب لتحدياته ومتغيراته لذلك علينا أن نطرح على أنفسنا كثيراً من الأسئلة العملية الواعية، لنحدد من خلالها حجم مشكلاتنا ومصاعبنا بما يساعدنا على اختيار المناهج (والإجابات) الأفضل والأمثل التي تساعدنا على تحقيق وجودنا وذاتنا الحضارية الخيرة والمعطاءة التي وضعها الله تعالى في موضع الشهود الحضاري على الآخرين.

*** هوامش البحث ***

(١) تتجلى خطورة الطائفية في واقعنا عندما يتم تحويلها من حالة انتماء مذهبي (ديني تاريخي) إلى رابطة (وممارسة) سياسية، يدور في فلكها فريق مذهبي أو جماعة مذهبية من هنا أو هناك، تشد عصبهم، وتقوي شوكتهم، يجتمعون حولها، بحيث يتحول المذهب الديني (أو الطائفة الدينية) هويةً مغلقةً لجماعةٍ سياسية يرتبط أفرادُها بشبكةِ مصالح دنيوية تحت ستار ديني خاص. هي هي حالة انفعال سلبي بالهوية الدينية، وتفسير مذهبي ضيق ومغلق للنص الديني وتطبيقاته في حركة الواقع، يتم على أساسها تحديد المصالح والأغراض والمنافع الخاصة تحت ستار كم هائل من النصوص الخاصة، ويتم بناءً عليها قبول عضوية هذا الفرد أو ذاك فيها.

(٢) تتكشف هذه المحنة - بأوضح صورها ومرتكزاتها ـ بعد دراستنا المتأنّية والدقيقة لمختلف الأساليب والتوجهات العملية التي اعتمدها وسلكها الخلفاء والملوك في إدارة شؤون الحكم والخلافة الدينية والسياسية، وتحليلنا لطبيعة علاقة الحكم بالأمة، واتجاهات الرأي العام المختلفة في داخل المجتمع، وأساليب مواجهة المعارضة الموجودة التي كانت ـ كما يبدو ـ من

أهم وأخطر العقبات التي بدأت تواجهها تلك السلطات الطغيانية المستبدة التي حكمت الأمة، وتحكمت بتوجهاتها ومساراتها المستقبلية على صعيد الحكم وشؤون المجتمع ومصالح الناس.

(٣) نستثني منها جزئياً فترة الانفراج القصيرة التي عاشها الإمام علي الرضا عليه السلام أيام حكم الخليفة المأمون (بن هارون الرشيد).

(٤) للوقوف على مواقع الهدر والتبذير، ومختلف أساليب ووسائل الإسراف وتبديد الطاقات والقدرات، يمكن مراجعة المصادر الآتية:

ـ كتاب الأغاني للأصفهاني.

ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج: ٦، ص: ٢٩٣ ـ ٢٩٥، دار صادر، بيروت/ لبنان، طبعة عام: ١٩٦٥م.

ـ تاريخ الخلفاء للسيوطي، مطبعة السعادة، طبعة مصر لعام ١٩٥٢، ص: ٢٨٦.

ـ مروج الذهب للمسعودي، ج: ٣، ص: ٣١٦.

(٥) شكّلت الفتوحات التي قام بها المسلمون الأوائل حافزاً ودافعاً لاطلاع المجتمعات المسلمة (حديثة العهد بالفتح والانفتاح على غيرها) على عادات وتقاليد وقوانين وأساليب عيش وحياة شعوب وحضارات أخرى، بما يعني أنه كان لهذا التفاعل والاحتكاك - مع مواقع حضارية جديدة ـ كثير من المنافع المادية والمعنوية، على صعيد الطب والهندسة وترجمة الكتب ونقل معالم الرأسمال الرمزي لأمم أخرى إلى الحضارة الإسلامية، ولكن كان لتلك الفتوحات - من جهة أخرى ـ بعض النتائج والآثار السلبية على حياة المسلمين، إذ أغدقَ (هذا الانفتاح اللامتوازن على أمم ومجتمعات أخرى مختلفة في الدين واللغة والعادات) كثيراً من المغانم والموارد والأموال جعلتهم يستغرقون في حب الدنيا والتثاقل إلى الأرض والقيم الأرضية والامتلاء المادي، والتصاعد الغرائزي، أسهم بصورة جدية في انهيار كثير من قيم ومعاني وتجليات الدين عندهم.

(٦) نؤكد هنا على أنّ الإمام الرضا عليه السلام لم يتحرك سياسياً بالمعنى الاصطلاحي الحركي الراهن للكلمة، ولكن السُّلطات السّياسية الحاكمة كانتْ تشعر بأنَّ وجود الإمام، مجرد وجوده، وظهوره في أيّ موقع من مواقع الحياة العملية (ومن دون أن يقوم بأي تحرك أو نشاط أو فعالية)، كانتْ تلك السلطات تشعر (وتعتقد) بأن مثل هذا الوجود والظهور فيه نوع من الممارسة السياسية المضادة والمخالفة لتوجهاتها السياسية وأساليبها في الحكم وإدارة الحكم. وربما يكون هذا الانفعال النفسي ـ الذي كان يعتري السلطات الحاكمة آنذاك ـ حالة وشعوراً ذاتياً صادقاً بعدم شرعية وجودها على رأس السلطة المغتصبة. لذلك فهي تخشى من هذه الشرعية الجماهيرية والامتداد الشعبي الواسع الذي كان يتمتع به الإمام الرضا عليه السلام، وخط أهل البيت عموماً في وجدان الناس، وتخشى أكثر من أن تتحول تلك المحبة له من واقعها الكامن

إلى واقعها الحركي الفاعل.. وهذا ما كان يدفعها باستمرار إلى اتباع مختلف أساليب القمع والضرب بالحديد والنار على أي تحرُّك أو حالة ثقافية أو سياسية أو اجتماعية كان يمارسها الرضا عليه السلام في هذا الموقع أو ذاك.

(٧) لقد استثمر الرّضا(ع) هذا الأمر تماماً منذ البداية، إذ عدّ أنَّ في موقف المأمون ما يثبت أحقية أهل البيت عليهم السلام بالولاية والحكم.. يقول عليه السلام: "الحمد لله الذي حفظَ ما ضيّع الناس، ورفعَ منا ما وضعوه حتى لقد لُعنّا على منابر الكفر ثمانين عاماً، وكتمت فضائلنا، وبذلت الأموال في الكذب علينا، والله يأبى لنا إلا أن يعلي ذكرنا ويبين فضائلنا". (راجع: عيون أخبار الرضا، ج: ٢، ص: ١٦٢).

(٨) كي لا يظن أحدٌ بأنّ الإمامَ عليه السلام ـ المشرف عموماً على جهاز الدولة ـ هو الذي يصدر القرارات، ويعطي الأوامر، ويدبر الأمور، ويتدخل في شؤون الخاصة والعامة.

(٩) راجع: عيون أخبار الرضا، ٢/ ١٤٨ + نور الأبصار ص: ١٤٣ + الإرشاد للمفيد ص: ٣٦٠ + الكافي للكليني، ج: ١، ص: ٤٨٧ + روضة الواعظين، ص: ٢٢٤ + أعلام الورى، ص: ٣٢٠.

(١٠) أنظر: تاريخ الخلفاء، ص: ١٠٢، م .س + وبحار الأنوار لباقر المجلسي، ج: ٤٩، ص: ٢١٠.

(١١) راجع تاريخ الطبري، ج: ٦، ص: ٣٢٠.

(١٢) رسائل أبي بَكْر الخوارزمي، (رسالته إلى شيعة نيسابور)، ص: ٧٨، طبعة ١٣١٢هـ (١٩٩١م) + كتاب: الإمام الصادق والمذهب الأربعة للشيخ محمد رضا المظفر، ج: ١، ص: ٣٤.

(١٣) يتحدث عنه شكيب أرسلان في تعليقه على حاضر العالم الإسلامي، والتي نقلها عنه محمد بن عقيل في الصفحة ٢٠ من كتابه "العنب الجميل" (وهو من منشورات هيئة البحوث الإسلامية في أندونيسيا): "وكان جباراً للدماء، على نمط من ملوك الشرق". وقد روى المؤرخون وكتاب السير والتراجم شيئاً كثيراً عنه، وأكدوا بغالبيتهم الغالبة على أن هارون الرشيد "كان حريصاً على اللذات المحرمة، وسفك الدماء، وقتل الأبرياء، وغصب حقوق الناس، وظلم أهل البيت عليهم السلام، وكانت جوائزه خاصة لأهل اللهو واللعب والمغنين والراقصات..". (راجع كتابنا: الإمام الكاظم عليه السلام ..ألق الفكر وأصالة الانتماء، مركز ودار الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت/ لبنان، طبعة أولى عام ١٩٩٩، ص: ٩٠ ـ ٩١).

(١٤) كانَ هارون يطلع باستمرار على التفاصيل الدقيقة الخاصة بتحركات الإمام الرضا عليه السلام عن طريق عصابة من رجال الأمن كلّفها بمراقبته بما يعني أنه يخشاه وجودياً ومصيرياً، ويعرف حقيقته كإمام مفترض الطاعة. وقد شعر الإمام الرضا عليه السلام فأرادَ التخلص من ذلك، فمضى ذات مرة إلى السوق واشترى ديكاً وكلباً وشاة، ووصل الخبر إلى هارون، فانشرحَ صدره، وظن بأنه قد استراح من ناحية الإمام عليه السلام، وأنه عليه السلام ليس أهلاً أنْ يقوم بأي تحرّك ضده، عند ذلك أمر هارون رجاله بالتوقف عن مراقبته. (راجع: سفينة البحار، ج: ١٢، ص: ٣٢).

(١٥) يقصد بمصطلح "العلوية" هنا الانتماء الديني إلى خط ومذهب أهل البيت عليهم السلام، وهو خط ونهج الإمام علي وسائر الأئمة عليهم السلام، أي هو المنهج الفكري والديني الذي يقدم الإمام علي بن أبي طالب على سائر الخلفاء والصحابة، ويعتبره خليفة وأميراً للمؤمنين بنص القرآن والسنة.. وليس للمصطلح أي دلالة على طائفة دينية بعينها.

(١٦) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا٢/ ١٦١.

(١٧) ابن الصباغ المالكي، الفصول المهمة.. ص: ٢٤٥.

(١٨) كان الأمين (الولد المدلل لأمه ومربيته زبيدة بنت جعفر بن المنصور الدوانيقي التي ربته على حب الجاه والعز الفارغ) قبيح السيرة، وضعيف الرأي، سفاكاً للدماء، يركب هواه، ويهمل أمره، ويتكل في جليلات الأمور على غيره.. ولم يكن منشغلاً بشيء أكثر من انشغاله بالشراب والنساء، وعمله بالخصيان. ووجّه إلى البلدان في طلب الملهين واستخف حتى بوزرائه وأهل بيته. (راجع: البنية والإشراف ص: ٣٠٢. + تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢٠١ + الكامل في التاريخ لابن الأثير + مختصر تاريخ الدول ص ١٣٤ + مآثر الأناقة للقلقشندي١/ ٢٠٤. + تاريخ الطبري..إلخ.. ويكفي الأمين ما ذُكر عنه من قبل الطبري، وكذلك ابن الأثير الجزي في الكتابين الموسومين أخبار الدول ص ١٣٤، والآداب السلطانية ص ٢١٢، إذْ قال " أنه لم يجد للأمين شيئاً في سيرته يستحسنه، فيذكره..." .

(١٩) كانت أيام الأمين على الناس أيام حروب ودمار وويلات وسلب ونهب وقتل وتشرد.. الخ.

(٢٠) من الجائز أن يكون اجتماع وتضافر تلك العناصر والظروف قد أسهم ـ إلى حد كبير ـ في دفع الأمين عن الإمام الرضا عليه السلام، وانصراف جهاز حكمه عن التدقيق عليه ومراقبته، وتتبع آثاره، وملاحقته في كل مكان، كما كان يفعل أسلافه من ملوك (وطواغيت) الملك العضوض.. وهو أمرٌ كان يسمح للإمام عليه السلام بالمباشرة العملية في الدعوة إلى قيم الإسلام الأصيل، ونشر مبادئ الأئمة عليهم السلام ونهجهم في ذلك المناخ العصيب.

(٢١) عرف عن المأمون دهاؤه، وحنكته السياسية، وقدرته على التلون والمجاملة. جاء في كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه (١/ ١٢٣): "بيّن المأمون للفضل بن سهل أن أخاه الأمين كان يستطيع أن ينتصر عليه، لو أنه أرسل إلى أهل البلاد التي يحكمها يخبرهم: أنه قد رفع عنهم الخراج في سنة (كذا) من السنين فحينئذ، إن لم يقبل المأمون، قامت الدنيا ضده، وإن قبل لم يجد ما يعطي الجند، فيقومون ضده وفي كلا الحالتين يكون النصر للأمين، لو وقعت بينهم الحرب. فحمد الفضل ربه على أنه لم يهتد للأمين، وأتباعه إلى هذا الرأي".

(٢٢) اعتاد المأمون على اتباع مختلف وسائل وأساليب التصفية والقتل المنظم ضد كل شخص يشعر (المأمون) بأنه يشكل خطراً على مصالحه وعرشه. وقد رأينا كيف قتل الفضل، وبكى عليه. ثم قتل أخاه الأمين. وهكذا اغتال الإمام الرضا(ع) ثم بكى عليه بكاءً شديداً، و.. الخ.. مما يدل

على دهائه ومكره الشديدين. وبالرغم من كل ذلك فقد كان يطلب من الفضل باستمرار أن يشيع عنه الزهد والتقوى والورع، ففعل. (راجع: تاريخ التمدن الإسلامي لجرجي زيدان ٤/ ٢٦١). وبالإضافة إلى ذلك كان المأمون ولعاً باللهو، والمتع، والملذات، والتبذير، وشرب الخمر. (راجع: العقد الفريد، ج: ٣، ص: ٢٥٤ + الحضارة الإسلامية لجاك س. ريسلر، ص: ١٠٨).

(٢٣) كان الإمام الرضا عليه السلام واعياً ومدركاً تمام الإدراك ـ كما قلنا ـ لطبيعة نوايا المأمون ودوافعه. وقد تحدث عن ذلك إلى بعض أصحابه قائلاً: "لا تغتروا بقوله، فما يقتلني والله غيره، ولكنه لا بد لي من الصبر حتى يبلغ الكتاب أجله". (راجع: عيون أخبار الرضا، ج: ٢، ص: ١٨٣ + سفينة البحار، ج: ٤٩/ ص: ١٨٩).

(٢٤) عيون أخبار الرضا، ج: ١، ص:١٥٢.

(٢٥) لا يوجد سببٌ تافه عند المأمون وأمثاله من فراعنة وطواغيت الحُكم السّلطوي في تاريخنا الإسلامي، ولذلك لم يكنْ يتورّع عن ارتكاب أي عمل قبيح وشنيع وظالم ضد أصغر الناس أو أعظمهم إذا شعر (مجرد شعور بسيط) بأنهم يمكن أن يشكلوا خطراً حقيقياً وجدياً على مصالحه وسياساته في المستقبل.

(٢٦) يقول أحمد بن علي الأنصاري، سألت أبا الصّلت الهروي فقلت له: "كيف طابت نفس المأمون بقتل الرضا عليه السلام مع إكرامه ومحبته له، وما جعل له من ولاية العهد بعده ؟! فقال: "إنّ المأمون إنما كان يكرمه ويحبه لمعرفته بفضله، وجعل له ولاية العهد من بعده ليرى الناس أنه راغب في الدنيا فيسقط محله في نفوسهم، فلما لم يظهر في ذلك منه للناس إلا ما ازداد به فضلاً عندهم، ومحلاً في نفوسهم، جلب عليه المتكلمين من البلدان طمعاً في أن يقطعه واحداً منهم، فيسقط محله عند العلماء، ويشتهر نقصه عند العامة، فكان لا يكلمه خصم من اليهود أو النصارى والصابئين والبراهمة والملحدين والدهرية - ولا خصم من فرق المسلمين المخالفين - إلا قطعه وألزمه الحجة، وكان الناس يقولون: "والله إنه أولى بالخلافة من المأمون، وكان أصحاب الأخبار يرفضون ذلك إليه فينغاظ، ويشتد حسده له، فلما أعيته الحيلة في أمره اغتاله ، فقتله بالسم". (راجع عيون أخبار الرضا، ج: ١، ص: ٢٦٥).

(٢٧) عيون أخبار الرضا، ج: ١، ص: ١٢٦، مصدر سابق.

(٢٨) لقد أدى ذلك في مرات كثيرة جداً إلى قيام الرضا عليه السلام بنقد سوء تصرف المأمون بشؤون العباد البلاد. يقول أبو الصلت: "وكان الرضا عليه السلام لا يحابي المأمون من حق، وكان يجيبه بما يكره في أكثر أحواله، فيغيظه ذلك ويحقد عليه ولا يظهر له. ولما أعيته الحيلة قتله بالسم" (بحار الأنوار، ٤٩/ ١٣٥. ومسند الإمام١/ ٧٧. وعيون الأخبار٢ / ١٥٣). أما الشيخ المفيد فقد أورد في إرشاده، ص: ٣١٥، أمثلة عدّة عن مواعظ ونقديات الرضا عليه السلام للمأمون. حتى أنه عليه السلام قال



له ذات مرة: " اتقِ الله في أمة محمد صلى الله عليه وآله وفكر في إصلاح أمرهم"(راجع مسند الإمام، ١/ ٧٤).

(٢٩) كتاب الكافي للكليني، ج: ١، ص: ٤٩٠ + عيون الأخبار، ج: ٢، ص: ٢٦٥ + روضة الواعظين، ص: ٢٧٧.

(٣٠) كان من أبرز هذه الثورات التي حدثت في عهد الإمام الرضا عليه السلام:

أ ـ ثورة ابن طباطبا عام ٢٠٠ هـ التي اجتمع حول قائدها أنصار وجيش كبير قوامه عشرة آلاف مقاتل، دخلوا مع العباسيين في معارك ومناوشات عدّة انتهت بنتائج مأساوية خطيرة. حيث قتل قائد الثورة وحمل رأسه إلى المأمون، ونصبت جثته على جسر بغداد بعد أن دامت حركته مدة عشرة أشهر فقط. (راجع: الكامل في التاريخ لابن الأثير، ٣٠٢/٦، ومقاتل الطالبين للأصفهاني، ص: ٥٣١).

ب ـ ثورة محمد بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام بالمدينة المنورة. (راجع: مقاتل الطالبين، ص: ٥٣٤).

ج ـ حركة إبراهيم بن الإمام موسى الكاظم عليه السلام. (راجع: مقاتل الطالبين، ص: ٥٣٤ + الكامل في التاريخ، ج: ٦، ص: ٣٠٠).

(٣١) لم يُظهر الإمام الرضا عليه السلام ـ مع ماله من مقام ديني وسياسي واجتماعي رفيع ومرموق ـ أي تحرك، ولم يعلن رأيه الصريح أمام الناس بشأن تلك الثورات، لأنه كان يعلم مسبقاً بطبيعة النتائج التي ستؤول إليها تلك الحركات. وهذا الأمر لم يكن يعني عند الإمام الرضا عليه السلام عدم العمل والتحرك لمواجهة واقع الظلم والفساد الذي كان سائداً في عصره، لكنه كان ينظر إلى الأمور والقضايا الحياتية بعين ثاقبة (ومن منظور مختلف تماماً عن نظرة الآخرين) وعقل حركي واع لحقائق الأشياء وخلفيات المسائل والأمور، خصوصاً ما كان يتصل منها بطبيعة الأجواء والظروف السياسية والاجتماعية العامة المسيطرة آنذاك، والتي لم تكن مهيأة قطعاً للدخول إلى مواقع العمل الحركي الميداني، وإعلان الثورة بوجه الحكومات العباسية الظالمة. ولهذا السبب كان المأمون يخاف الرضا عليه السلام ويخشاه جداً إلى درجة الفزع والرعب (نظراً لحركية الإمام العميقة الصامتة) تماماً كما هي حالة غيره من الطغاة والحكام الظلمة عندما يصلون إلى الحكم بطرق وأساليب دموية غير شرعية.

(٣٢) أثارت هذه الخطوة من المأمون الدهشة والحيرة والسخط لدى العائلة العباسية، ووصل أمرها مع المأمون إلى حد إعلان بعض أفراد العائلة الثورة ضد المأمون، ومبايعتهم لعم المأمون (إبراهيم بن المهدي). لكن ذلك لم يستمر طويلاً بسبب ظهور الأمور وانكشافها على حقيقتها، عندما رد المأمون على هؤلاء، وصارحهم ببواطن الأمور، قائلاً: "أما ما كنت أردت من البيعة لعلي بن موسى الرضا عليه السلام فما كان ذلك مني إلا أن أكون الحاقن لدمائكم والذائد عنكم باستدامة المودة بيننا وبينهم، وإن تزعموا أنني أردت أن يؤول إليهم عاقبة ومنفعة، فإني في

تدبيركم والنظر لكم ولعقبكم وأبنائكم من بعدكم ، وأنتم ساهون لاهون في غمرة تعمهون لا تعلمون ما يراد لكم". إنه يؤكد لهم استمرارية الخلافة في أبناء العباس، والدفاع عنها، والوقوف في وجهه المضاعفات والمؤامرات التي كانت تحاك ضده. (راجع: سيرة الأئمة الإثني عشر للحسني ٢/ ٣٨٤ نقلاً عن البحار).

(٣٣) قيل إن الأمر قد اقتصر على الفضل بن سهل، وشقيقه الحسن.

(٣٤) راجع بهذا الخصوص رواية علل الشرائع، ومقاتل الطالبين، ص: ٥٦٢ ـ ٥٦٧ .

(٣٥) استدعى المأمون الإمام الرضا عليه السلام إلى خراسان لعرض الولاية عليه.. وبعد مراسلات ومكاتبات تدل على رفض الإمام لهذا الأمر، لم يجد الرضا عليه السلام بداً من تلبية دعوة المأمون فور المضي إلى خراسان، وفعلاً غادر عليه السلام بيت الله متوجهاً إلى خراسان، وكان يُقابل في كل مدينة أو بلد ينزل بها بمنتهى الحفاوة والتقدير والإجلال. وعندما مر بمدينة نيسابور أحاط به علماء كثر، وعندما رآه الناس المحتشدون وهو بتلك الهيبة والرزانة التي تحكي هيئة جدة رسول الله صلى الله عليه وآله تعالت أصواتهم بالتهليل والتكبير مشفوعة بالأسى والبكاء، وقد ضجت البقعة بالبكاء، فنادى العلماء والحفاظ: (معاشر الناس أنصتوا وعوا ولا تأذوا رسول الله في عترته). وألقى الإمام عليه السلام على العلماء حديثاً شريفاً (الحديث الذهبي) فقال:" سمعت أبي موسى بن جعفر يقول: سمعت أبي جعفر بن محمد يقول: سمعت أبي محمد بن علي قول: سمعت أبي علي بن الحسين يقول: سمعت أبي الحسين بن علي يقول: سمعت أبي أمير المؤمنين يقول: سمعت النبي (ص) يقول: لا إله إلا الله حصّني فمن دخل حصني أمن من عذابي". ولما مرت الراحلة نادى أهل نيسابور فقال: "ولكن بشروطها، وأنا من شروطها". (راجع: عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج: ٢، ص: ١٣٥. ويقال بأنه كتبَ هذا الحديثُ ما ينيف على عشرين ألف من العلماء والحفاظ). ثم بعد ذلك وصلت القافلة إلى خراسان، وأمر المأمون باستقبال الرضا عليه السلام استقبالاً رسمياً حافلاً. وكان هو ـ وكبار المسؤولين وقادة الجيوش ـ في مقدمة المستقبلين. فصافح الإمام بحرارة، وخصص له داراً فخمة، وعني به عناية فائقة.

(٣٦) البداية والنهاية، ج: ١٠، ص: ٢٥٠ + ينابيع المودة للقندوزي الحنفي، ص: ٣٨٤ + الآداب السلطانية ص: ٢١٧.

(٣٧) عيون أخبار الرضا، ج: ٢، ص: ١٤٩ + بحار الأنوار، ج: ٤٩، ص: ١٣٤.

(٣٨) مقاتل الطالبيين لابن شهرآشوب، ص: ٥٦٢ ـ ٥٦٣، + إرشاد الشيخ المفيد، ص: ٣١٠.

(٣٩) مناقب آل أبي طالب، ابن شهراشوب٤/ ٣٦٣، + عيون أخبار الرضا ٢/ ١٤٠، + آمال الصدوق، ص: ٤٢، علل الشرائع، ج: ١، ص: ٢٣٨... إلخ.

(٤٠) علل الشرائع: ١/ ٢٣١ + البحار ٤٩/ ١٣٠ + روضة الواعظين ١/ ٢٦٨ + آمالي الصدوق ص ٧٢.. الخ.

(٤١) ضحى الإسلام، ج: ٣، ص: ٢٩٤.
(٤٢) ينابيع المودة ص: ٢٨٤.
(٤٣) إثبات الوصية ص ٢٠٥.
(٤٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج: ١، ص: ١٩. ويمكن مراجعة نص الوثيقة في مصادر تاريخية كثيرة من أهمها: صبح الأعشى للقلقشندي، ج: ٩، ص: ٣٩١ ـ ٣٩٣ + مآثر الأنافة في معالم الخلافة، ج: ٢، ص: ٣٢٥ ـ ٣٣٦ + الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي، ص: ٢٩٣ + مسند الرضا عليه السلام، ج: ١، ص: ١٠٢ ـ ١٠٧ + سفينة البحار، ج: ٤٩، ص: ١٤٨ ـ ١٥٨. بالإضافة إلى المناقب، وتذكرة الخواص لابن الجوزي، والمجالس الشيعية، وو.. إلخ.
(٤٥) أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص: ٥٦٤، الإرشاد، ص:٣١١.
(٤٦) ذكر المدائني أنه لما جلس الرضا في ذلك المجلس بجانب المأمون وهو لابس تلك الخلع والخطباء يتكلمون، وتلك الألوية تخفق على رأسه، نظر أبو الحسن الرضا عليه السلام إلى بعض جواريه الحاضرين ممن كان يختص به، وقد داخله من السرور ما لا عليه يزيد، وذلك لما رأى، فأشار إليه الرضا عليه السلام فدنا منه وقال له في أذنه سراً "لا تشغل قلبك بشيء مما ترى في هذا الأمر، ولا تستبشر فإنه لا يتم".
(٤٧) مقاتل الطالبيين، ص ٥٦٤. وفي رحاب أهل البيت للسيد محسن الأمين ٤/ ١٢١. والإرشاد للشيخ المفيد ص ٣١١.
(٤٨) مؤسسة البلاغة، ج: ٢، ص: ٤٧١.
(٤٩) ذكرنا سابقاً ـ في أحد الهوامش ـ رد فعل العباسيين على بيعة الإمام عليه السلام، عندما قاموا بمبايعة إبراهيم ابن الخليفة المهدي ولياً للعهد، وقد كانَ هذا الرجل معروفاً بولعه الشديد للغناء والطرب وحسن المنادمة. (راجع: ابن الأثير٦/ ٣٢٧، وفيات الأعيان لابن خلكان ١/ ٣٩، و٣/ ٢٧٠).
(٥٠) جاء في كتاب نثر الدرر "أن المأمون قال للرضا عليه السلام: يا أبا الحسن أخبرني عن جدّك أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام بأي وجه هو قسيم الجنة والنار، فقال عليه السلام: "يا أمير المؤمنين ألم ترو عن أبيك عن آبائه عن عبد الله بن عباس أنه قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: "حب علي إيمان وبغضه كفر"، قال: بلى، قال الرضا عليه السلام: "بذلك كان قسيم الجنة والنار"، قال له المأمون: لا أبقاني الله بعدك يا أبا الحسن أشهد أنك وارث علم رسول الله صلى الله عليه وآله. (راجع: سيرة الأئمة الحسني، ج: ٢، ص: ٤٠٢).
(٥١) نحن لا نقصد من خلال استخدامنا لكلمة "الشخصي" هنا أن الإمام(ع)كان يهدف من وراء عمله العلمي إلى بناء مجد شخصي على حساب الإسلام والمسلمين، ولكن نريد بذلك أن نؤكد أن هذه المناظرات والندوات (التي كانت تعقد باستمرار خلال ولايته للعهد ويحضرها علماء

ومفكرون وفلاسفة من مختلف الانتماءات والمشارب الفكرية والأيديولوجية) قد قدمته عليه السلام بصفة حامل لواء مشروع ونهج ثقافي ومعرفي كبير، يرتكز على مبادئ وقواعد الإيمان الديني الإسلامي، وأبرزته كقائد رسالي فذ استطاع أن ينفع الناس بالإسلام (أكثر مما انتفع هو) من خلال وجوده الشخصي كولي للعهد بالرغم من رفضه المطلق لهذه الولاية (الشكلية).

(٥٢) راجع: سيرة الأئمة للحسيني، ج: ٢، ص: ٤٦٠.

(٥٣) هذا المنطق - الرافض بالمطلق إعطاء أي شرعية تغطي أنظمة الاستبداد والظلم والفساد والإفساد في أي زمان ومكان ـ لم يكن يعني بالضرورة عدم وجود استثناءات أو بدائل واقعية لكيفية التعامل مع أولئك الظلمة بما يضمن المحافظة على الخطوط الإسلامية الأساسية.

(٥٤) وسائل الشيعة للحر العاملي، ج: ٦، ص: ١٣٨.

(٥٥) انظر: الاستبصار للشيخ الطوسي، ج: ٦، ص: ٣٣٣، والذي يجدر ذكره هنا هو أن هذا الحديث نفسه ينسب للإمام موسى الكاظم عليه السلام.

(٥٦) عيون الأخبار٢/ ٦٦.

(٥٧) جاء في رواية العيون عن محمد بن يزيد النحوي عن أبيه أنه قال: إن المأمون وهب جرم زيد بن موسى إلى أخيه الرضا عليه السلام وقال له: يا أبا الحسن لأن خرج أخوك وفعل ما فعل، فلقد خرج قبله زيد بن علي وقتل، ولولا مكانك مني لقتلتك، فليس ما أتاه بصغير. فقال الإمام الرضا عليه السلام: "يا أمير المؤمنين لا تقس أخي زيداً إلى زيد بن علي بن الحسين فإنه من علماء آل محمد صلى الله عليه وآله، غضب لله عز وجل، فجاهد أعداءه حتى قتل في سبيله، ولقد حدثني أبي موسى بن جعفر أنه سمع أباه جعفر بن محمد يقول: "رحم الله عمي زيداً، أنه دعا إلى الرضا من آل محمد، ولو ظفر لوفى بما دعا إليه، ولقد استشارني في خروجه فقلت له: يا عم إن رضيت أن تكون المقتول بالكناسة فشأنك، فلما ولي قال جعفر بن محمد: ويل لمن سمع داعيته فلم يجبه"، فقال له المأمون: يا أبا الحسن أليس قد جاء فيما أدعى الإمامة بغير حقها ما جاء، فقال الإمام الرضا عليه السلام: "إنّ زيد بن علي لم يدعي ما ليس له بحق، وإنه كان أتقى لله من ذلك، إنه قال: "أدعوكم إلى الضامن من آل محمد، وكان زيد والله ممن خطب بهذه الآية: ﴿وجاهدوا في سبيل حق جهاده هو اجتباكم﴾". (راجع: سيرة الأئمة للحسني، ج: ٢، ص: ٤٠١). ونلاحظ بعد دراسة هذه الرواية أن الإمام عليه السلام يركز على معنى الثورة الواعية المستنيرة التي تقوم على أساس وجود أهداف رسالية إسلامية واضحة، وتمارس أعمالاً شرعية منظمة (نموذج ثورة زيد بن علي) ويدافع عليه السلام عنها بقوة، ويعدّها ثورة تقوى لله.

(٥٨) سيرة الأئمة للحسني، ج: ٢، ص: ٣٩٨.

(٥٩) لقد كانت معظم تلك الثورات انفعالية ساذجة ومليئة بالتناقضات الذاتية حتى من قبل قواعدها الشعبية الملتزمة بها، ولذلك كانت النتائج التي أدت إليها هذه الثورات سلبية و أحياناً

كارثية، ولم تقدم أية خدمة للمجتمع. وبطبيعة الحال يعود سبب إخفاق معظم تلك الثورات ـ في وعيها وسلوكها ـ إلى انعدام الإدراك الكامل، والوعي الموضوعي الواقعي بأهداف الدولة الإسلامية وغاياتها والإيمان بواقعيتها وأهميتها التاريخية.

(٦٠) راجع بعض أعماله وتجاوزاته ـ وروايات أخرى عنه ـ في كتاب: سيرة الأئمة للسيد محمد معروف الحسني، ج: ٢، ص: ٣٩٦.

(٦١) قلنا بأن الأئمة عليهم السلام كانوا ـ من جهة أولى ـ ينهون بشدة عن التعاون والتقارب مع الجهاز السياسي (وغير السياسي) الحاكم لبني أمية وبني العباس.. على حين كانوا ـ من جهة ثانية ـ يعطون رخصاً شرعية لبعض الأفراد تقضي بالإمضاء والموافقة على انخراطهم في جهاز هذه الدولة أو تلك، من أجل تحقيق بعض المصالح والأهداف الإسلامية العليا المتصلة بمصير وجود الأمة، ومحاولة تخفيف بعض المظالم والشرور عن كاهل المجتمع الإسلامي. ونذكر هنا على سبيل المثال لا الحصر: علي بن يقطين، أو إسماعيل بن بزيع.. حيث توجد روايات وأقوال كثيرة تمدح وتثني على أداء هذين العاملين في خط الله، وأمثالهما من قبيل أن هؤلاء "من أولياء الله الأول". ولزيادة الاطلاع على موضوعة "ولاية الجائر" يمكن مراجعة كتاب المكاسب للأنصاري.

(٦٢) مطهري، مرتضى. "سيرة الأئمة عليهم السلام". دار الهادي، بيروت/ لبنان، طبعة ثانية لعام ٢٠٠٣م، ص: ١٨٧.

(٦٣) إننا نعتقد أنه من الضروري والمفيد جداً لحركية الإسلام أنْ ينفتح الفقيه المسلم على شؤون المجتمع وقضاياه كلّها، ويتصل بكل امتداداته الخاصة والعامة. لأنَّ ذلك هو الذي يمكن له أنْ يحمي المبادئ والقضايا الأساسية العامة من الذاتية والتفرد، ويعطي للفقيه مساحة واسعة، ورؤية شاملة للواقع بما يؤهله أكثر لاتخاذ المواقف الأكثر عقلانية وصوابية والأكثر قرباً من الحقيقة، وبما يحميه من الوقوع في الخطأ عند إصدار الفتوى أيضاً. كما أنه يحمل الأمة مسؤولية قراراتها المرتبطة بالفقيه والمرجع من خلال مشاركتها معه في صنع هذه القرارات.

(٦٤) تعدّ مشكلة القبلية السياسية والثقافية المسيطرة عندنا من أهم المشاكل القائمة المزمنة، وهي تؤدي إلى تكريس وجود العلاقات الأنانية والمصالح الانتفاعية الشخصية، وغياب إرادة الإصلاح والتغيير.. وقد كان من أهم أسباب نزول الدين الإسلامي هو من أجل محاربة مفاهيم القبيلة وإسقاط عقلية القبلية والطغيان السياسي باعتبارها من أشرس الظواهر المرضية التي لا تزال تفعل فعلها السلبي في داخل اجتماعنا الديني والسياسي العربي والإسلامي.

(٦٥) راجع أصول الكافي: ٢/ ٢٠٣، والاختصاص للشيخ المفيد باب: ٤، ص: ٥١. وقد يظن بعضهم أنّ هذا الحديث مختص بالجانب العاطفي الوجداني (النفسي) من حياة الإنسان، لأنه يحضه على التزام النقد والمحاسبة على صعيده الذاتي فقط، ولكننا نؤكد ـ بالرغم من اعتقادنا

بالصحة النسبية لهذا الرأي الذي يتم تداوله في بعض الأوساط التي تعدّ أن الدين (الإسلامي خصوصاً) هو مجرد علاقة روحية بين العبد وخالقه، ولا علاقة له بالحياة والواقع ـ نؤكد على أنَّ المراد منه أيضاً ممارسة الإعداد الروحي والبناء الأخلاقي الإسلامي المتين ،وتوعية الإنسان المسلم، كجزء أساسي من مسيرته التكاملية نحو تمثل قيم الإسلام في الحق والعدل والمساواة، وتحقيق تشريعاته ومبادئه في الحياة كلها، في السياسة والاجتماع والاقتصاد و.. الخ. فبناء النفس وتنمية الروح (والأخلاق المعنوية الذاتية) هو أساس بناء الواقع الخارجي وتنميته، ليكون من ثمَّ تغيير ما بالنفس هو الأساس لتغيير ما بالواقع. من هنا جاء تركيز الإسلام على ضرورة تعميق منهج وخط الإعداد الروحي عند الإنسان المسلم (الجهاد الأكبر) ليكون ذلك مقدمة لازمة حيوية لتغيير الحياة والواقع في الاتجاه الذي يحقق كرامة الإنسان وعدالة الوجود.

(٦٦) أكدنا دائماً على أنَّ سيطرة العقلية القبلية على قطاعات واسعة من أجهزة الحكم السياسي العربي والإسلامي بكل أجوائه وامتداداته، تشكل إحدى أهم المسببات والدوافع الرئيسية لأزمات واقعنا المتلاحقة التي تكبله وتمنعه من الانطلاق نحو مواقع العمل والإنتاج والتصاعد الحضاري، وترهن وجوده لصالح نزعات طغيانية ذاتية ليس لأصحابها من هم سوى تكريس مصالحهم وأهوائهم وامتيازاتهم، على حساب الدولة والأمة ككل. ويبدو أن جذور هذه الأزمات العربية والإسلامية ـ التي تعصف بمجتمعاتنا الإسلامية اليوم ـ تمتد إلى زمن بعيد نسبياً منذ سيطرة عقلية القبيلة والملك العضوض على فكر الدول العربية الإسلامية ونهجها.. وقد أفضت تلك العقلية حالياً إلى بناء مجتمعات عربية حديثة مشوهة غير قادرة على النهوض من تخلفها وسباتها التاريخي الطويل. والأمل الوحيد المتبقي أمامها للخروج من هذه الأزمة العميقة (وحداثتها المزيفة الكسيحة) هو في البدء بتوجيه معاول النقد الموضوعي إلى الجذور النفسية والفكرية التي أنتجت وولدت هذه الحداثة، وتهيئة شروط جديدة لتجاوزها، والخروج من أخطارها العقيمة. والواجب يقتضي منا ـ في هذا المجال ـ العمل على إنجاز ما يأتي:

١ ـ نقد الدولة الوطنية الحديثة بالذات في مفهومها، ومصدر قيمها.

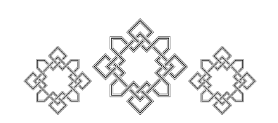
٢ ـ نقد عقيدة ارتباط التقدم التاريخي بالدولة.

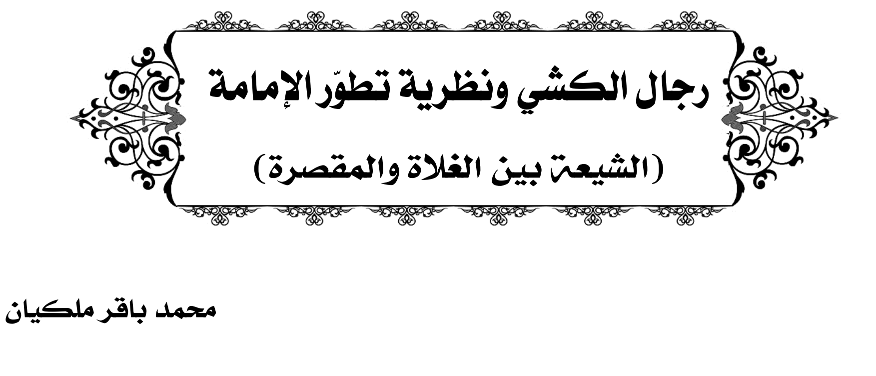
٣ ـ نقد فكرة تعظيم دور الطليعة الحزبية المغلقة، والإدارات القائمة، وفضح تضخيمها لأجهزة القمع والضبط والردع والكبت، بوسائلها الخاصة والعامة التي أصبحت استراتيجية سياسية وثقافية عامة للدولة الوطنية (والقومية) العربية الحديثة.

(٦٧) العلامة السيد: محمد حسن الأمين، مجلة الشاهد عدد: ١٠٠، ص: ٨٠.

(٦٨) لقد حصرت السلطات السياسية القائمة في عالمنا الإسلامي (منذ تاريخها الماضي وحتى الآن) مهمة التبليغ بأشخاص قامت بتعيينهم بمراسيم قانونية، وخصصت لهم رواتب من خزينتها، ونظمت لهم مجالات العمل والدعوة والتبليغ. وقد أدى ذلك إلى تقليص الشعور لدى الأفراد

والجماعات بواجب المشاركة في نشر الدعوة والقيام بمهمة التبليغ والنقد، ومن ثمَّ تراجع حس المسؤولية الفردية والمجتمعية تجاه انحرافات هذه السلطة ومؤسساتها وأشخاصها عن نهج الإسلام وقيمه ومبادئه. فصار الوعظ ترفاً، والواعظ موظفاً عند السلطة السياسية وخادماً لها، ومنفذاً لسياساتها (وأحياناً كثيرة مدافعاً عن صنميتها وتغوّلها). ولعل التقليد الذي زرعه النظام الأموي على يد معاوية في داخل الاتجاه التبليغي السلطوي ـ إذا صح التعبير ـ في تكريس فقرة من خطبة الجمعة للنيل من الإمام علي بن أبي طالب، وشتمه علناً على امتداد حقبة طويلة من العصر الأموي، وتعميم ذلك على امتداد رقعة العالم الإسلامي، هو أبلغ دليل على العلاقة العضوية بين مشروع تنظيم الوعظ، والهدف السياسي النفعي (الذرائعي) لهذا التنظيم. وقد أفضى هذا الإجراء (إجراء تحويل التبليغ والنقد والدعوة إلى وظيفة ومهنة خاصة للسلطة السياسية نفسها) إلى تعطيل سلطة المجتمع وانحصار ممارسة الواقع السياسي بأشخاص ورموز السلطة القائمة، وانفصال الدولة عن الأمة. ولا يزال هذا الانفصال مكرساً وقائماً حتى عصرنا الراهن. ويبدو لنا أن السجال الدائر حالياً حول مفهوم الشورى والديمقراطية (وما يتفرع عنهما من حقوق النقد والمعارضة وتداول السلطة وحق تشكيل الأحزاب والإعلام الحر وو.. الخ) ليس إلا مظهراً لحسرة مكبوتة وكامنة في وجدان إنساننا العربي والمسلم.. وهي حسرة أننا كنا من أوائل من عمل على الإسهام في بناء وإطلاق وتأسيس هذا النموذج السياسي (المدني) القائم على قاعدة ترسيخ حق النقض والمساءلة والاعتراض، ثم لم نعمل به، بل بقي صامتاً طوال قرون طويلة. وهنا يجب إلا ننسى أن مشروع السلطة التاريخي الذي نجح في إنجاز فصل السلطة عن المجتمع، والإبقاء على النموذج السابق طي الكتمان العملي ـ إذا صح التعبير ـ لم يمنع المجتمع من ممارسة واتباع أساليب مختلفة للتعبير عن رفضه الحاسم لتلك السياسات الظالمة. وما الممانعات المضيئة على صورة الثورات الانتفاضات (ومن أبرزها ثورة الإمام الحسين) في وجه استبداد السلطة عبر تاريخنا، سوى ثمرة من ثمار تلك المعطيات المشار إليها.





رجال الكشي ونظرية تطوّر الإمامة

(الشيعة بين الغلاة والمقصرة)

محمد باقر ملكيان

قد زعم بعض المعاصرين[١] أنّ كلّ صفة من صفات الأئمّة التي هي فوق صفات سائر الناس ليس له أصل صريح ونصّ صحيح، بل كلّ ما روي في ذلك من اختلاق الغلاة ووضعهم.

وبنى زعمه هذا على مقدّمات:

١. إنّ القرآن يصرّح:

أ. بأنّ الخالق والرازق[٢] هو الله تعالى شأنه.

ب. وأنّه (عزّ وجلّ) يعلم الغيب وما يخفى[٣].

ج. وهو ـ تبارك وتعالى ـ المقنّن والمشرّع[٤].

والمتفاهم العرفي من هذه النصوص أنّ هذه الصفات تختصّ بالله (عزّ وجلّ) فقط، وهذا لا يناسب تفويض هذه الصفات إلى غيره أيضاً كما قال به المشركون وعابدوا الصنام[٥].

٢. القرآن يصرّح بأنّ الأنبياء ـ كسائر الناس ـ يعيشون معهم ويموتون[٦].

والفرق بينهم وبين سائر الناس في الإيحاء إليهم[٧] فحسب[٨].

٣. بعد ما توفّي رسول الله ظهر جذور الغلو في المجتمع الإسلامي، وهذا اشتدّ في عصر الصادق عليه السلام بحيث برز الغلو في صورة فِرَق، كالخطابية[٩].

فهم أحدثوا في الإسلام بدعاً كثيرة[١٠].

منها: القول بأنّ الأئمة من آل محمّد يعلمون الغيب، بل قالوا بالتفويض ومن هنا اشتهروا بالمفوّضة.

فهم اعتقدوا أنّ النبيّ والأئمة هم أوّل من خلق الله وهو (عزّ وجلّ) خلقهم بيده من طينة تختلف عن طينة سائر الناس[١١].

ثمّ إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ فوّض أمور هذا العالم ـ من الخلق والرزق والإحياء والإماتة[١٢] وتشريع الأحكام[١٣] ـ إليهم.

٤. وبإزاء الغلاة قد قال جماعة من أكابر الشيعة وثقاتهم بأنّ الأئمة هم علماء أبرار[١٤]، منهم عبد الله بن أبي يعفور[١٥].

إلا أنّ الغلاة والمفوضّة أظهروا لهم العداوة بل وضعوا في التشنيع عليهم أحاديثاً، فمثلاً اختلقوا على لسان الإمام الصادق عليه السلام بأنّ الذين شيّعوا جنازة عبد الله بن أبي يعفور هم مرجئة الشيعة[١٦]!

ومن بعدهم وصلت النوبة إلى علماء مدرسة قم ومحدّثيها، فهم واجهوا الغلاة والمفوضّة بشدّة وتعاملوا معهم تعاملاً حادّاً[١٧].

فمثلاً أخرجوا بعض الغلاة من قم.

منهم سهل بن زياد فقال النجاشي فيه: كان أحمد بن محمّد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب وأخرجه من قم إلى الري وكان يسكنها[١٨].

وقال في أبي سمينة محمّد بن عليّ القرشي الصيرفي: كان ورد قم ـ وقد اشتهر بالكذب بالكوفة ـ ونزل على أحمد بن محمّد بن عيسى مدّة، ثمّ تشهر بالغلو، فجفي، وأخرجه أحمد بن محمّد بن عيسى عن قم، وله قصّة[١٩].

وقال الكشي في الحسين بن عبيد الله المحرّر: ذكره أبو عليّ أحمد بن عليّ السّلوليّ شقران، قرابة الحسن بن خرّزاذ وختنه على أخته: إنّ الحسين بن عبيد الله القمّيّ أخرج من قمّ في وقت كانوا يخرجون منها من اتّهموه بالغلوّ[٢٠].

بل قد قصدوا قتل من اتّهم بالغلو مثل ابن أرومة.

قال النجاشي في ترجمته: ذكره القميون وغمزوا عليه ورموه بالغلو حتّى دس عليه من يفتك به، فوجدوه يصلّي من أوّل الليل إلى آخره فتوقّفوا عنه. وقال بعض أصحابنا: إنّه رأى توقيعاً من أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل قم في معنى محمّد بن أورمة وبراءته ممّا قذف به[٢١].

٥. وبإزاء علماء مدرسة قم جماعة من المفوضّة حيث أنكروا على علماء قم واتّهموهم بأنّهم مقصّرون[٢٢]، أي إنّهم قصر فهمهم عن درك مقام الأئمة وعلوّ شأنهم[٢٣].

هذا ملخّص ما ذكره في المقام[٢٤].

ولكن أنّ ما ذكره وادّعاه خلاف مقتضى التحقيق بل ذلك كلّه خلط وخبط.

وبيان ذلك:

قد مرّ منّا أنّ كتاب الكشي مشتمل على نصوص حول اعتقادات الشيعة حول مسألة الإمامة عبر السنين والقرون.

والآن نحن بصدد بيان تفصيل ذلك؛ فنقول ـ ومن الله (عزّ وجلّ) نستمدّ التوفيق ونسأله الهداية ـ:

إنّ الذي يظهر من تتبّع نصوص هذا الكتاب أنّ الشيعة قد مرّت بها في مبحث الإمامة ثلاثة أدوار ومراحل:

الدور الأوّل: ويبتدئ هذا الدور من أوّل يوم طرحت مسألة الإمامة في الإسلام إلى عهد الصادقين .



الدور الثاني: ويبتدئ هذا الدور من عهد الصادقين إلى ابتداء إمامة الإمام المهديّ ـ روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء ـ أي الغيبة الصغرى.

الدور الثالث: ويبتدئ هذا الدور من الغيبة الصغرى إلى الغيبة الكبرى.

وهذا إجمال هذه الأدوار، وأمّا تفصيله فإليك بيانه:

الدور الأوّل

(عصر الرسالة ـ عهد الصادقين عليهما السلام)

إنّ مسألة الإمامة قد طرحت منذ عهد النبيّ وتلواً لمسألة النبوّة. ولعلّنا نجد أوّل إظهار لهذه المسألة حين إنذار العشيرة.

فروى الشيخ الصدوق بالإسناد عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: لمّا نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِين﴾ ورهطك المخلصين دعا رسول الله بني عبد المطّلب وهم إذ ذاك أربعون رجلاً يزيدون رجلاً أو ينقصون رجلاً فقال: أيّكم يكون أخي ووصيّي ووارثي ووزيري وخليفتي فيكم بعدي؟ فعرض عليهم ذلك رجلاً رجلاً كلّهم يأبى ذلك حتّى أتى عليّ، فقلت: أنا يا رسول الله، فقال: يا بني عبد المطّلب هذا أخي ووارثي ووصيّي ووزيري وخليفتي فيكم بعدي، فقام القوم يضحك بعضهم إلى بعض ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع وتطيع لهذا الغلام[٢٥].

وامتدّ إظهار هذه المسألة إلى حجّة الوداع في غدير خم[٢٦]، وإلى مرض موت النبيّ حين دعا بقلم ودواة[٢٧].

فمن هذا العهد طرحت مسألة الإمامة إلا أنّ طرح مسألة الإمامة في هذا العهد بدائية وليس فيها إلا غرس الاصطلاح بشكل بسيط جدّاً، ثمّ طرح بعض الجذور الأساسية.

وكيفما كان، الإمامي في هذا العهد هو كلّ من قال بإمامة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وخلافته نصّاً ووصية ولم يبحث عن صفات الإمام ـ ككونه عالماً بالغيب مثلاً ـ إلا كونه منصوصاً.

ففي رجال الكشي تجد المائز بين الشيعة وغيرهم في هذا العهد القول بتقديم أمير المؤمنين عليه السلام على غيره في الإمامة.

ولهذا شواهد كثيرة:

فروى الكشي في المهديّ مولى عثمان مسنداً عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: أنّ المهديّ مولى عثمان أتى فبايع أمير المؤمنين عليه السلام ـ ومحمّد بن أبي بكر جالس ـ، قال: أبايعك على أنّ الأمر كان لك أوّلاً وأبرأ من فلان وفلان وفلان، فبايعه[٢٨].

وروى في محمّد بن أبي بكر مسنداً عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام أنّ محمّد بن أبي بكر بايع عليّاً عليه السلام على البراءة من أبيه[٢٩].

وروى في موضع آخر عن أبي بكر الحضرميّ قال: قال أبو جعفر عليه السلام: عليّ بن الحكم عن سيف بن عميرة، عن أبي بكر الحضرميّ، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ارتدّ النّاس إلا ثلاثة نفر سلمان وأبو ذرّ والمقداد. قال: قلت: فعمّار؟ قال: قد كان جاض جَيْضةً ثمّ رجع.

ثمّ قال: إن أردت الّذي لم يشكّ ولم يدخله شيء فالمقداد.

فأمّا سلمان فإنّه عرض في قلبه عارض أنّ عند أمير المؤمنين عليه السلام اسم الله الأعظم لو تكلّم به لأخذتهم الأرض ـ وهو هكذا ـ، فلُبِّبَ ووُجِئَت عنقه حتّى تركت كالسّلقة، فمرّ به أمير المؤمنين عليه السلام فقال له: يا أبا عبد الله هذا من ذاك بايع، فبايع.

وأمّا أبو ذرّ فأمره أمير المؤمنين عليه السلام بالسّكوت ولم يكن يأخذه في الله لومة لائم فأبى إلا أن يتكلّم فمرّ به عثمان فأمر به.

ثمّ أناب النّاس بعد فكان أوّل من أناب أبو ساسان الأنصاريّ وأبو عمرة وشتيرة وكانوا سبعةً، فلم يكن يعرف حقّ أمير المؤمنين عليه السلام إلا هؤلاء السّبعة(٣٠).

وروى في يحيى بن أمّ الطّويل مسنداً عن صفوان، عمّن سمعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ارتدّ النّاس بعد قتل الحسين عليه السلام إلا ثلاثةً: أبو خالد الكابليّ ويحيى ابن أمّ الطّويل وجبير بن مطعم، ثمّ إنّ النّاس لحقوا وكثروا(٣١).

ومثله ما نقله النجاشي في ترجمة أبان بن تغلب حيث قال: الشيعة الذين إذا اختلف الناس عن رسول الله أخذوا بقول عليّ عليه السلام، وإذا اختلف الناس عن عليّ عليه السلام أخذوا بقول جعفر بن محمّد عليه السلام (٣٢).

كما أنّك لم تجد القول بكون الإمام عليه السلام عالماً بالغيب أو معصوماً في هذا العهد حتّى بين الخواصّ من أصحاب الأئمة ، بل تجد خلاف ذلك في بعض الأحيان.

قال الكشي في ميثم: روي عن أبي الحسن الرّضا عليه السلام عن أبيه، عن آبائه ـ صلوات الله عليهم ـ قال: أتى ميثم التّمّار دار أمير المؤمنين عليه السلام فقيل له: إنّه نائم، فنادى بأعلى صوته: انتبه أيّها النّائم، فو الله لتخضبنّ لحيتك من رأسك، فانتبه أمير المؤمنين عليه السلام فقال: أدخلوا ميثماً، فقال له: أيّها النّائم ـ والله ـ لتخضبنّ لحيتك من رأسك، فقال: صدقت وأنت ـ والله ـ لتقطعنّ يداك ورجلاك ولسانك ولتقطعنّ النّخلة الّتي بالكناسة فتشقّ أربع قطع فتصلب أنت على ربعها وحجر بن عديّ على ربعها ومحمّد بن أكثم على ربعها وخالد بن مسعود على ربعها.

قال ميثم: فشككت في نفسي وقلت: إنّ عليّاً ليخبرنا بالغيب، فقلت له: أوكائن ذاك يا أمير المؤمنين؟ فقال: إي وربّ الكعبة، كذا عهده إلى النّبيّ .

إلى أن قال: فقال لي [أي عبيد الله بن زياد]: لتبرأنّ من عليّ ولتذكرنّ

مساوئه وتتولّى عثمان وتذكر محاسنه أو لأقطعنّ يديك ورجليك ولأصلّبنّك! فبكيت فقال لي: بكيت من القول دون الفعل! فقلت: والله ما بكيت من القول ولا من الفعل، ولكنّي بكيت من شكّ كان دخلني يوم خبّرني سيّدي ومولاي.(٣٣).

وقال في سفيان بن أبي ليلى الهمداني ـ وهو من حواري أصحاب الإمام الحسن عليه السلام كما نصّ عليه في موضع آخر(٣٤) ـ: روي عن عليّ بن الحسن الطّويل، عن عليّ بن النّعمان، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي حمزة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: جاء رجل من أصحاب الحسن عليه السلام يقال له سفيان بن أبي ليلى وهو على راحلة له، فدخل على الحسن عليه السلام وهو مُحْتَب في فناء داره، قال: فقال له: السّلام عليك يا مذلّ المؤمنين، فقال له الحسن عليه السلام: انزل ولا تعجل، فنزل فعقل راحلته في الدّار وأقبل يمشي حتّى انتهى إليه.

قال: فقال له الحسن عليه السلام: ما قلت؟! قال: قلت: السّلام عليك يا مذلّ المؤمنين، قال: وما علمك بذلك؟! قال: عمدت إلى أمر الأمّة فخلعته من عنقك وقلّدته هذه الطّاغية يحكم بغير ما أنزل الله.

قال: فقال له الحسن عليه السلام: سأخبرك لم فعلت ذلك، قال: سمعت أبي يقول: قال رسول الله : لن تذهب الأيّام واللّيالي حتّى يلي أمر الأمّة رجل واسع البُلْعُوم رَحْب الصّدر يأكل ولا يشبع وهو معاوية، فلذلك فعلت(٣٥).

وقال في الأحنف بن قيس: أنّ عليّاً عليه السلام كان يأذن لبني هاشم وكان يأذن لي معهم، قال: فلمّا كتب إليه معاوية: إن كنت تريد الصّلح فامح عنك اسم الخلافة، فاستشار بني هاشم، فقال له رجل منهم: انزح هذا الاسم نزحه الله، قالوا: فإنّ كفّار قريش لمّا كان بين رسول الله وبينهم ما كان، كتب: هذا ما قاضى عليه محمّد رسول الله أهل مكّة، كرهوا ذلك وقالوا: لو نعلم أنّك رسول الله ما منعناك أن تطوف بالبيت، قال: فكيف إذاً؟ قالوا: اكتب هذا: ما قاضى عليه محمّد بن عبدالله

وأهل مكّة، فرضي.

قال الأحنف: فقلت لذلك الرّجل كلمة فيها غلظة، وقلت لعليّ: أيّها الرّجل والله ما لك ما قال رسول الله إنّا ما حابيناك في بيعتنا ولو نعلم أحداً في الأرض اليوم أحقّ بهذا الأمر منك لبايعناه ولقاتلناك معه، أقسم بالله إن محوت عنك هذا الاسم الّذي دعوت النّاس إليه وبايعتهم عليه لا يرجع إليك أبداً[٣٦].

وروى في رميلة مسنداً عنه قال: وعكت وَعَكاً شديداً في زمان أمير المؤمنين عليه السلام فوجدت من نفسي خفّةً يوم الجمعة، فقلت: لا أصيب شيئاً أفضل من أن أفيض عليّ من الماء وأصلّي خلف أمير المؤمنين عليه السلام، ففعلت، ثمّ جئت المسجد فلمّا صعد أمير المؤمنين عليه السلام المنبر عاد عليّ ذلك الوعك، فلمّا انصرف أمير المؤمنين عليه السلام دخل القصر ودخلت معه فالتفت إلى أمير المؤمنين عليه السلام وقال: يا رميلة ما لي رأيتك وأنت منشبك بعضك في بعض!

فقصصت عليه القصّة الّتي كنت فيها والّذي حملني على الرّغبة في الصّلاة خلفه، فقال لي: يا رميلة ليس من مؤمن يمرض إلا مرضنا لمرضه ولا يحزن إلا حزنّا لحزنه ولا يدعو إلا أمّنّا له ولا يسكت إلا دعونا له. فقلت: يا أمير المؤمنين، جعلت فداك هذا لمن معك في المصر أرأيت من كان في أطراف الأرض؟ قال: يا رميلة ليس يغيب عنّا مؤمن في شرق الأرض ولا في غربها[٣٧].

وروى في قيس بن سعد بن عبادة مسنداً عن فضيل غلام محمّد بن راشد، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ معاوية كتب إلى الحسن بن عليّ ـ صلوات الله عليهما ـ أن اقدم أنت والحسين وأصحاب عليّ، فخرج معهم قيس بن سعد بن عبادة الأنصاريّ وقدموا الشّام، فأذن لهم معاوية وأعدّ لهم الخطباء، فقال: يا حسن قم فبايع فقام فبايع، ثمّ قال للحسين عليه السلام: قم فبايع، فقام فبايع، ثمّ قال: قم يا قيس فبايع فالتفت إلى الحسين عليه السلام ينظر ما يأمره، فقال: يا قيس إنّه إمامي، يعني الحسن عليه السلام[٣٨].

فالشكّ في قول أمير المؤمنين عليه السلام في إخباره الغيبي، وخطاب الإمام الحسن عليه السلام بأنّه مذلّ المؤمنين، و... كلّ هذه تعني عدم اعتقادهم بكون الإمام عالماً بالغيب.

ففي كتاب حقائق الإيمان المنسوب إلى الشهيد الثاني [٣٩]: أمّا التصديق بكونهم معصومين مطهّرين عن الرجس . . . والتصديق بكونهم منصوصاً عليهم من الله تعالى ورسوله، وأنّهم حافظون للشرع، عالمون بما فيه صلاح أهل الشريعة من أمور معاشهم ومعادهم، وأنّ علمهم ليس عن رأي واجتهاد بل عن يقين تلقّوه عن من لا ينطق عن الهوى خلفاً عن سلف بأنفس قوية قدسية، أو بعضه لدني من لدن حكيم خبير، وأنّه لا يصحّ خلو العصر عن إمام منهم، وإلا لساخت الأرض بأهلها. وأنّ الدنيا تتمّ بتمامهم، ولا تصحّ الزيادة عليهم...

فهل يعتبر في تحقّق الإيمان أم يكفي اعتقاد إمامتهم ووجوب طاعتهم في الجملة؟ فيه الوجهان السابقان في النبوّة.

ويمكن ترجيح الأوّل بأنّ الذي دلّ على ثبوت إمامتهم دلّ على جميع ما ذكرناه خصوصاً العصمة، لثبوتها بالعقل والنقل.

وليس بعيداً الاكتفاء بالأخير، على ما يظهر من حال رواتهم ومعاصريهم من شيعتهم في أحاديثهم ، فإنّ كثيراً منهم ما كانوا يعتقدون عصمتهم لخفائها عليهم، بل كانوا يعتقدون أنّهم علماء أبرار، يعرف ذلك من تتبّع سيرهم وأحاديثهم وفي كتاب أبي عمرو الكشي جملة مطّلعة على ذلك، مع أنّ المعلوم من سيرتهم مع هؤلاء أنّهم كانوا حاكمين بإيمانهم بل عدالتهم[٤٠].

ففي هذا العهد انقسم المسلمون إلى صنفين: الشيعة والسنّي، فكلّ من قال بالنصّ على الإمام فهو شيعي وإلا فسنّي.

ولا تجد في هذا العهد تفرّقاً في صنف الشيعة أنفسهم، وهذا قضية كلّ فكرة

في بداية أمرها.

فمثلاً ما يتديّن به كلّ مسلم في بدو دعوة النبيّ هو الشهادة بالتوحيد[٤١] وليس فيها إظهار الفرائض ـ كالحجّ والجهاد والزكاة وغيرها ـ فضلاً عن الالتزام بها إلا أنّ في مرحلة النضج صار ترك الصلاة بمنزلة الكفر[٤٢]، أو من مات ولم يحجّ مات يهودياً أو نصرانياً[٤٣].

فالإمامة في هذا العهد أمر بسيط جدّاً فلم تكن منشأً للتفرّق والتحزّب، كما لا يخفى.

الدور الثاني

(عهد الصادقين ـ الإمام المهدي عليه السلام)

ويبتدئ هذا الدور ـ كما قلنا ـ من عهد الصادقين إلى ابتداء إمامة الإمام المهديّ ـ روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء ـ أي الغيبة الصغرى.

وهذه المرحلة هي مرحلة النضج وإعطاء الأكل على صعيد التفلسف والتعمّق والتمحيص.

قال الكشي في أبي اليسع عيسى بن السري: جعفر بن أحمد عن صفوان، عن أبي اليسع، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدّثني عن دعائم الإسلام الّتي بني عليها، إلى أن قال: قال رسول الله : من مات لا يعرف إمامه مات ميتةً جاهليّةً، وقال الله (عزّ وجلّ): ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾[٤٤]، وكان عليّ عليه السلام وقال الآخرون: لا بل معاوية، إلى أن قال: ثمّ كان أبو جعفر، وكانت الشّيعة قبله لا يعرفون ما يحتاجون إليه من حلال ولا حرام إلا ما تعلّموا من النّاس، حتّى كان أبو جعفر عليه السلام ففتح لهم وبيّن لهم وعلّمهم، فصاروا

يعلّمون النّاس بعد ما كانوا يتعلّمون منهم(٤٥).

ونقله العياشي هكذا: كانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر وهم لا يعرفون مناسك حجهم ولا حلالهم ولا حرامهم حتّى كان أبو جعفر عليه السلام فحجّ لهم وبين مناسك حجهم وحلالهم وحرامهم، حتى استغنوا عن الناس، وصار الناس يتعلمون منهم(٤٦).

فقول الشيخ المفيد بأنّه اتّفقت الإمامية على أنّ إمام الدين لا يكون إلا معصوماً من الخلاف لله تعالى عالما بجميع علوم الدين كاملاً في الفضل بائناً من الكلّ بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحقّ بها النعيم المقيم(٤٧)، لهذه المرحلة ومن بعده.

***

ثمّ إنّا سبرنا كتاب بصائر الدرجات ـ وهو من أهمّ مصادر الإمامية في بحث الإمامة، بل هو المصدر الوحيد لبعض روايات مباحث الإمامة ـ واستخرجنا جميع روايات التي ترتبط بمسألة علم الغيب من هذا الكتاب، وهذا يؤيّد ما قلنا من أنّ هذه المسألة قد طرحت منذ عهد الصادقين وأمّا قبلهما فالنصوص حول هذه المسألة أقلّ قليل جداً.

والمتحصّل(٤٨) من جميع ذلك الذي يرتبط بالمقام هو(٤٩):

الأمر الأوّل:

إنّك تجد أنّ أكثر هذه الروايات منقولة عن الصادقين (٥٠)، وهذا لا يعني دسّ هذه الروايات من قبل الرواة الغالين في هذا العهد، بل هذا يعني كون عهد الصادقين مرحلة النضج في معارف الشيعة الإمامية.

ولا يرد عليه قول الوحيد البهبهاني حيث قال: الظاهر أنّ كثيراً من القدماء ـ سيّما القيمين منهم وابن الغضائري كانوا يعتقدون للأئمة منزلة خاصّة من

الرفعة والجلالة ومرتبة معيّنة من العصمة والكمال بحسب اجتهادهم ورأيهم وما كانوا يجوزون التعدي عنها وكانوا يعدون التعدي ارتفاعاً وغلواً حسب معتقدهم(٥١).

كما لا يرد عليه قول المحقّق المامقاني : إنّ أكثر من رُمي بالغلوّ بريء من الغلوّ في الحقيقة، وأنّ أكثر ما يُعدّ اليوم من ضروريّات المذهب في أوصاف الأئمّة كان القول به معدوداً في العهد السابق من الغلوّ(٥٢).

بدعوى(٥٣) أنّ ما هو الضروري اليوم من القول في الأئمة بأنّهم معصومون عالمون بالغيب هو مخالف لرأي القدماء، وهو ما أحدثه الغلاة(٥٤).

والدليل على ذلك:

أ. وجدان جذور هذه الروايات في روايات الدور الأوّل وهي مرحلة غرس الاصطلاح وطرح الجذور الأساسية.

فلذلك تجد في هذا الباب روايات عن:

١. رسول الله (٥٥)

٢. أمير المؤمنين عليه السلام (٥٦)

٣. الإمام السجّاد عليه السلام (٥٧).

ب. تأييد هذه الروايات بما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام (٥٨) ومن بعده من الأئمة (٥٩).

ج. تشابه وضع الروايات المعارفية والروايات الفقهية في المقام، فإنّ أكثر الروايات الفقهية لم ترو إلا في عهد الصادقين .

وهذا خصوصية عصر النضج في تاريخ العلوم.

نعم، لو لم يكن عهد الصادقين عصر النضج، أو كان أسلوب الروايات المعارفية في بنية الألفاظ أو العبارات لم يشبه أسلوب الكلام في هذا العهد(٦٠)، يمكن أن يوقعنا ذلك في الشكّ والترديد، إلا أنّ الأمر في المقام ليس كذلك.

الأمر الثاني:

إنّ هذه الروايات مروية في أحد الكتب المشهورة المؤلّفة من أحد محدّثي مدرسة قم وأكابرها(٦١)، وتأليف هذا الكتاب في هذه المدرسة كما أنّ نقله وإجازته أيضاً من قبل علماء هذه المدرسة كابن الوليد المتشدّد في أمر الرواية عن الغلاة.

قال الشيخ في الفهرست في ترجمة الصفّار: له كتب مثل كتب الحسين بن سعيد، وزيادة كتاب بصائر الدرجات. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته ابن أبي جيد، عن محمّد بن الحسن ابن الوليد، عن محمّد بن الحسن الصفّار.

وأخبرنا جماعة، عن محمّد بن علي بن الحسين، عن محمّد بن الحسن بن الوليد عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن رجاله إلا كتاب بصائر الدرجات فإنّه لم يروه عنه محمّد بن الحسن بن الوليد.

وأخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن محمّد بن يحي، عن أبيه، عن محمّد بن الحسن الصفّار(٦٢).

فيظهر من الطريق الأوّل أنّ ابن الوليد هو أحد الطرق إلى كتاب البصاير وإن كان استثنى هذا الكتاب في إجازته للصدوق (٦٣).

وقال النجاشي في ترجمة الصّفار: كان وجهاً في أصحابنا القميين، ثقة عظيم القدر راجحاً قليل السقط في الرواية.

أخبرنا بكتبه كلّها ما خلا بصائر الدرجات أبو الحسين عليّ بن أحمد بن محمّد بن طاهر الأشعري القمي قال: حدّثنا محمّد بن الحسن بن الوليد عنه بها.

وأخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن يحي عن أبيه عنه بجميع كتبه وببصائر الدرجات(٦٤).



ومنه يظهر أنّ محمّد بن يحيى العطّار القمي الذي قال النجاشي فيه: شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين(٦٥) هو الطريق الآخر لكتاب البصائر.

فيظهر من جميع ذلك أنّ كتاب البصائر لم ينقل إلا بواسطة أكابر مدرسة قم(٦٦).

فكثير ما زعم هذا المعاصر أنّها من مختلقات الغلاة لم تصل إلينا إلا بواسطة محدّثي مدرسة قم!

كما أنّ كثيراً من هذه المضامين وردت في كتاب الكافي الذي كان أكثر مصادرها من مصنّفات أكابر محدّثي مدرسة قم وثقاتها وبواسطتهم، مثل: عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمي، ومحمّد بن يحيى العطّار القمي، وأحمد بن إدريس الأشعري القمي، والحسين بن محمّد الأشعري القمي، وغيرهم.

كما أنّ كثيراً من هذه المضامين وردت في الكتب الصدوق .

فهذه زيارة الجامعة التي ورد في كتاب من لا يحضره الفقيه المدّعى صحّة جميع ما ورد فيه بل حجّة فيما بين الصدوق وبين الله (عزّ وجلّ) ، فقد ورد فيها: أشهد أنّكم الأئمّة الرّاشدون المهديّون المعصومون المكرّمون المقرّبون المتّقون الصّادقون المصطفون المطيعون لله القوّامون بأمره العاملون بإرادته الفائزون بكرامته اصطفاكم بعلمه وارتضاكم لغيبه واختاركم لسرّه واجتباكم بقدرته وأعزّكم بهداه وخصّكم ببرهانه وانتجبكم بنوره وأيّدكم بروحه ورضيكم خلفاء في أرضه وحججاً على بريّته وأنصاراً لدينه وحفظةً لسرّه وخزنةً لعلمه ومستودعاً لحكمته وتراجمةً لوحيه وأركاناً لتوحيده وشهداء على خلقه وأعلاماً لعباده ومناراً في بلاده وأدلّاء على صراطه عصمكم الله من الزلل وآمنكم من الفتن وطهّركم من الدّنس ... الحقّ معكم وفيكم ومنكم وإليكم وأنتم أهله ومعدنه وميراث النّبوّة عندكم وإياب الخلق إليكم وحسابهم

عليكم وفصل الخطاب عندكم وآيات الله لديكم وعزائمه فيكم ونوره وبرهانه عندكم وأمره إليكم... وأنّ أرواحكم ونوركم وطينتكم واحدة طابت وطهرت بعضها من بعض خلقكم الله أنواراً فجعلكم بعرشه محدقين حتّى منّ علينا بكم فجعلكم في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وجعل صلواتنا عليكم وما خصّنا به من ولايتكم طيباً لخلقنا وطهارةً لأنفسنا وتزكيةً لنا وكفّارةً لذنوبنا[٦٧].

بل قال في اعتقاداته: اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمّة والملائكة ـ صلوات الله عليهم ـ أنّهم معصومون مطهّرون من كلّ دنس، وأنّهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، و﴿**لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ**﴾. ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم[٦٨].

الأمر الثالث:

قد نقل كثير من روايات البصائر ـ التي زعمها هذا المعاصر أنّها من مجعولات الغلاة ـ عن ثقات الرواة وفقهائهم، مثل:

١. أبان بن تغلب[٦٩].

٢. أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي[٧٠].

٣. إسحاق بن عمّار[٧١].

٤. بريد بن معاوية العجلي[٧٢].

٥. بكير بن أعين[٧٣].

٦. ثابت بن دينار أبو حمزة الثمالي[٧٤].

٧. الحارث بن المغيرة النضري[٧٥].

٨. زرارة[٧٦].

٩. سماعة[٧٧].

١٠. صفوان[٧٨].

١١. عبد الله بن أبي يعفور[٧٩].

١٢. عبد الله بن بكير[٨٠].

١٣. عبد الله بن جندب[٨١].

١٤. عبد الله بن سنان[٨٢].

١٥. عبد الله بن مسكان[٨٣]

١٦. عبد الرحمن بن أبي نجران[٨٤].

١٧. عليّ بن جعفر[٨٥].

١٨. عليّ بن سويد[٨٦].

١٩. عمّار الساباطي[٨٧].

٢٠. الفضيل بن يسار[٨٨].

٢١. محمّد بن مسلم[٨٩]، وغيرهم.

ثمّ إنّه نقول:

الأوّل:

كلّ فعل عظيم وصفة عالية ليس من الصفات الإلهية فقط، بل قد تسند تلك الأوصاف والأفعال إلى المكرمين من المخلوقات.

قال السيّد الخوئي : إنّ قوله: «الله أكبر من أن يوصف»، لا يدلّ على اختصاص الأكبرية من ذلك به تعالى ونفيها عن غيره، فلعلّ هناك موجوداً كالنبيّ الأكرم أو ملك مُقرّب هو أيضاً أكبر من أن يوصف، كما أن قوله: الله أكبر من كلّ شيء، لا يدلّ على أنّه تعالى غير محدود بحدّ وغير قابل للوصف، بل غايته أنّ كلّ

موجود في الخارج فالله سبحانه أكبر منه، وأمّا أنّه تعالى أكبر من أن يوصف وأجل من أن يحدد بحد فلا دلالة للكلام عليه(٩٠).

الثاني:

قد وصف القرآن الكريم بعض عباد الله الأصفياء بصفات فوق صفات البشرية:

﴿**ذلِكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحيهِ إِلَيْكَ**﴾(٩١).

﴿**تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحيها إِلَيْكَ**﴾(٩٢).

﴿**فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً**﴾(٩٣).

﴿**إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الأَرْضِ وَآتَيْناهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً**﴾(٩٤).

﴿**وَكَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنا ما كُنْتَ تَدْري مَا الْكِتابُ وَلاَ الإيمانُ وَلـكِنْ جَعَلْناهُ نُوراً نَهْدي بِهِ مَنْ نَشاءُ مِنْ عِبادِنا وَإِنَّكَ لَتَهْدي إلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ**﴾(٩٥).

﴿**وَلِيَعْلَمَ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزيزٌ**﴾(٩٦).

﴿**عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلا مَنِ ارْتَضى مِنْ رَسُولٍ**﴾(٩٧).

فالقول الصواب أنّ الله (عزّ وجلّ) أعطى بعض عباده الأصفياء من الصفات ما لم يعط سائر الناس، فهم بصفاتهم هذه ليسوا أرباباً دون الله بل هم عباده و﴿**لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾(٩٨).

فإلى هذا أشار معروف بن خربوذ حيث قال ـ معلّقاً على قول أبي جعفر عليه السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أنا وجه الله أنا جنب الله وأنا الأوّل وأنا الآخر وأنا الظّاهر وأنا الباطن وأنا وارث الأرض وأنا سبيل الله وبه عزمت عليه ـ: ولها تفسير غير ما يذهب فيها أهل الغلوّ(٩٩).

نعم، الضابطة في صحّة إسناد النعوت والأوصاف لهم على كون إمكان كون تلك الصفة صفة المخلوقين أي عالم الإمكان ما سوى الله وإن لم يكتنه العقل المحدود للبشر كنه حقيقة تلك الصفة بنحو التفصيل، لكنّه يدرك إجمالاً أنّ الصفة صفة ممكن حادث لا صفة مختصّة بالذات الأزلية(١٠٠).

الثالث:

إنّ الأمر بالنسبة إلى إنكار الأئمة على الغلاة والتشديد عليهم قسمان:

١. إنّ الغلاة أسندوا أفعالاً عظيمة وصفات عالية إلى الأئمة المعصومين ، وهم قد أصابوا من هذه الجهة إلا أنّهم يريدون أن يثبتوا بذلك أمراً آخراً وهو أنّ الإمام الذي كان له هذه الصفات والكرامات يستحقّ أن يكون ربّاً وإلهاً ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ـ.

والأئمة قد أنكروا عليهم هذه الملازمة، ولذلك ترى أنّ في ما روي عنهم في الردّ على الغلاة ورد أنّهم ليسوا بربّ، بل هم عباد مخلوقون. كما قد ورد في بعضها ـ على ما سيأتي ـ تنظير مقالة الغلاة بمقالة النصارى وبراءة الأئمة عنهم كبراءة عيسى عليه السلام من النصارى، مع أنّ الوارد في التنزيل: ﴿**أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ**﴾(١٠١)، فالقول بكون عيسى يخلق ليس بمستنكر ما لم ينجرّ إلى الملازمة المزعومة.

وإليك أنموذج من ذلك:

أ. روى الكشي في ترجمة أبي الخطاب عن محمّد بن مسعود قال: حدّثني عبد الله بن محمّد بن خالد، عن عليّ بن حسان، عن بعض أصحابنا، رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر عنده جعفر بن واقد ونفر من أصحاب أبي الخطاب، فقيل: إنّه صار إلى بيروذ، وقال فيهم: ﴿**وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ**﴾(١٠٢)، قال: هو الإمام، فقال أبو عبد الله عليه السلام: لا والله لا يأويني وإيّاه سقف بيت أبداً، هم شرّ من

اليهود والنّصارى والمجوس والّذين أشركوا، والله ما صغّر عظمة الله تصغيرهم شيء قطّ، إنّ عزيراً جال في صدره ما قالت فيه اليهود فمحا الله اسمه من النّبوّة، والله لو أنّ عيسى أقرّ بما قالت النّصارى لأورثه الله صمماً إلى يوم القيامة، والله لو أقررت بما يقول فيّ أهل الكوفة لأخذتني الأرض، وما أنا إلا عبد مملوك لا أقدر على شيء ضرّ ولا نفع(١٠٣).

ب. روى الصدوق عن الرضا عليه السلام أنّه يقول في دعائه: اللّهم من زعم أنّنا أرباب فنحن إليك منه براء، ومن زعم أنّ إلينا الخلق وعلينا الرزق فنحن إليك منه براء كبراءة عيسى عليه السلام من النصارى. اللّهم إنّا لم ندعهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون واغفر لنا ما يزعمون(١٠٤).

ج. روى الشيخ في أماليه بسند صحيح ـ على الأصحّ ـ عن الفضيل بن يسار، قال: قال الصادق عليه السلام: احذروا على شبابكم الغلاة لا يفسدونهم، فإنّ الغلاة شرّ خلق الله، يصغّرون عظمة الله، ويدعون الربوبية لعباد الله، والله إنّ الغلاة شرّ من اليهود والنصارى والمجوس والذين أشركوا(١٠٥).

د. وفي تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّ هؤلاء الضلال الكفرة ما أتوا إلا من جهلهم بمقادير أنفسهم، حتّى اشتدّ إعجابهم بها، وكثر تعظيمهم لما يكون منها، فاستبدوا بآرائهم الفاسدة، واقتصروا على عقولهم المسلوك بها غير السبيل الواجب، حتّى استصغروا قدر الله، واحتقروا أمره، وتهاونوا بعظيم شأنه(١٠٦).

هـ. روى الصدوق مسنداً عن جابر بن عبد الله قال: لما قدم عليّ عليه السلام على رسول الله بفتح خيبر قال له رسول الله : لولا أن تقول فيك طوائف من أمّتي ما قالت النصارى للمسيح عيسى بن مريم لقلت فيك اليوم قولاً لا تمرّ بملإ إلا أخذوا التراب من تحت رجليك ومن فضل طهورك يستشفوا به(١٠٧).

٢. إنّ الغلاة رأوا ما ورد حولهم من أنّهم محدّثون، أو رأوا ما ورد في مشابهتهم بالأنبياء، فحكموا بكونهم أنبياء، فالأئمة أنكروا عليهم في هذا الفهم الخاطئ لا أنّهم نفوا كونهم محدّثين أو شبههم بالأنبياء.

فأمثلة ذلك كثيرة، منها:

أ. عن الحكم بن عتيبة قال: دخلت على عليّ بن الحسين عليه السلام يوماً فقال: يا حكم هل تدري الآية التي كان عليّ بن أبي طالب عليه السلام يعرف قاتله بها ويعرف بها الأمور العظام التي كان يحدث بها الناس قال الحكم: فقلت في نفسي: قد وقعت على علم من علم عليّ بن الحسين أعلم بذلك تلك الأمور العظام. قال: فقلت: لا والله لا أعلم. قال: ثمّ قلت: الآية تخبرني بها يا ابن رسول الله قال: هو والله قول الله ـ عزّ ذكره ـ: ﴿**وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ولا نَبِيٍ**﴾ ولا محدث وكان علي بن أبي طالب عليه السلام محدثاً. فقال له رجل يقال له عبد الله بن زيد كان أخا عليّ لأمّه: سبحان الله محدثاً؟! كأنّه ينكر ذلك فأقبل علينا أبو جعفر عليه السلام فقال: أما والله إنّ ابن أمّك بعد قد كان يعرف ذلك، قال: فلما قال ذلك سكت الرجل، فقال: هي التي هلك فيها أبو الخطاب فلم يدر ما تأويل المحدث والنبيّ[١٠٨].

ب. عن حمران بن أعين قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إنّ علياً عليه السلام كان محدثاً فخرجت إلى أصحابي فقلت: جئتكم بعجيبة، فقالوا: وما هي؟ فقلت: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان عليّ عليه السلام محدثاً، فقالوا: ما صنعت شيئاً إلا سألته من كان يحدثه فرجعت إليه فقلت: إنّي حدثت أصحابي بما حدثتني، فقالوا: ما صنعت شيئا إلا سألته من كان يحدثه فقال لي: يحدثه ملك قلت: تقول: إنّه نبيّ، قال: فحرّك يده هكذا أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى أو كذي القرنين أ وما بلغكم أنّه قال وفيكم مثله[١٠٩].

ج. روى الكشي مسنداً عن أبي العبّاس البقباق، قال: تذاكر ابن أبي يعفور

ومعلّى بن خنيس، فقال ابن أبي يعفور: الأوصياء علماء أبرار أتقياء، وقال ابن خنيس: الأوصياء أنبياء، قال: فدخلا على أبي عبد الله عليه السلام قال: فلمّا استقرّ مجلسهما قال: فبدأهما أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا عبد الله ابرأ ممّن قال إنّا أنبياء(١١٠).

د. عن حمران بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنبياء أنتم؟ قال: لا. قلت: فقد حدّثني من لا أتّهم أنك قلت: إنّكم أنبياء قال: من هو؟ أبو الخطاب؟ قال: قلت: نعم، قال: كنت إذا أهجر قال: قلت فبما تحكمون؟ قال: نحكم بحكم آل داود (١١١).

إذا عرف ذلك فاعلم أنّ المقصّرين ـ بتعبير الشيخ المفيد ـ لم يلتفتوا إلى وجه الإنكار بل تخيّلوا أنّ الأئمة أنكروا عليهم اللازم والملزوم معاً.

أو رأوا الإنكار على بعض الغلاة في إباحتهم المحرمات وترك الواجبات(١١٢) أو حبّهم الرئاسة(١١٣)، فزعموا أنّ الإنكار عليهم مطلقاً.

كما أنّ الردّ في التشابه بهم في بعض المباحث الفرعية الفقهية ـ كمسألة وقت صلاة المغرب(١١٤) ـ ليس معناه عدم إصابتهم في هذه المباحث، بل لتحذير جماعة الشيعة عنهم حتّى في المباحث الفرعية لئلا يطمع الغلاة فيهم في المسائل الاعتقادية.

ولأجله نرى رمي بعض أصحابنا الإمامية بالغلو مع أنّهم من أعاظم الأصحاب وأجلائهم وليس ذلك إلا لأجل معاشرتهم مع الغلاة والمتّهمين بالغلو.

هذا المفضّل بن عمر الذي هو من الوكلاء المحمودين للأئمة ـ على ما ذكره الشيخ (١١٥) ـ ولكن قال فيه النجاشي: فاسد المذهب، مضطرب الرواية، لا يعبأ به. وقيل: إنّه كان خطّابياً(١١٦)، وهذا لمعاشرته مع المتّهمين.

قال نصر بن الصّبّاح رفعه، عن محمّد بن سنان: أنّ عدّةً من أهل الكوفة كتبوا إلى الصّادق عليه السلام فقالوا: إنّ المفضّل يجالس الشّطار وأصحاب الحمّام وقوماً يشربون الشّراب، فينبغي أن تكتب إليه وتأمره ألا يجالسهم(١١٧).

جهات البحث في هذا العهد:

فالنزاع والاختلاف في الإمامة في هذا العهد حول المحورين:

١. الاختلاف في مصداق الإمام المنصوص:

الإبهام والترديد في مصداق الإمام المنصوص قد أوجب الانشعاب والتحزّب في هذا العهد.

وقد نشاهد أنّ بعض أعاظم أصحابنا وقعوا في هذا الترديد والتحيّر.

فعن عليّ بن يقطين قال: لمّا كانت وفاة أبي عبد الله عليه السلام قال النّاس بعبد الله بن جعفر، واختلفوا، فقائل قال به، وقائل قال بأبي الحسن عليه السلام، فدعا زرارة ابنه عبيداً فقال: يا بنيّ، النّاس مختلفون في هذا الأمر، فمن قال بعبد الله فإنّما ذهب إلى الخبر الّذي جاء: إنّ الإمامة في الكبير من ولد الإمام، فشدّ راحلتك وامض إلى المدينة حتّى تأتيني بصحّة الأمر.

فشدّ راحلته ومضى إلى المدينة، واعتلّ زرارة فلمّا حضرته الوفاة سأل عن عبيد، فقيل: إنّه لم يقدم، فدعا بالمصحف فقال: اللّهمّ إنّي مصدّق بما جاء نبيّك محمّد فيما أنزلته عليه وبيّنته لنا على لسانه، وإنّي مصدّق بما أنزلته عليه في هذا الجامع، وإنّ عقيدتي وديني الّذي يأتيني به عبيد ابني وما بيّنته في كتابك، فإن أمتّني قبل هذا فهذه شهادتي على نفسي وإقراري بما يأتي به عبيد ابني وأنت الشّهيد عليّ بذلك! فمات زرارة، وقدم عبيد، فقصدناه لنسلّم عليه فسألوه عن الأمر الّذي قصده فأخبرهم أنّ أبا الحسن عليه السلام صاحبهم(١١٨).

وعن هشام بن سالم قال: كنّا بالمدينة بعد وفاة أبي عبد الله عليه السلام أنا ومؤمن الطّاق أبو جعفر قال: والنّاس مجتمعون على أنّ عبد الله صاحب الأمر بعد أبيه، فدخلنا عليه أنا وصاحب الطّاق والنّاس مجتمعون عند عبد الله. وذلك أنّهم رووا عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ الأمر في الكبير ما لم يكن به عاهة.

فدخلنا نسأله عمّا كنّا نسأل عنه أباه، فسألناه عن الزّكاة في كم تجب؟ قال: في مائتين خمسة، قلنا: ففي مائة؟ قال: درهمان ونصف درهم، قال: قلنا له: والله ما تقول المرجئة هذا! فرفع يديه إلى السّماء، فقال: لا والله ما أدري ما تقول المرجئة.

قال: فخرجنا من عنده ضلالاً لا ندري إلى أين نتوجّه أنا وأبو جعفر الأحول، فقعدنا في بعض أزقّة المدينة باكين حيارى لا ندري إلى من نقصد وإلى من نتوجّه! نقول إلى المرجئة؟! إلى القدريّة؟! إلى الزّيديّة؟! إلى المعتزلة؟! إلى الخوارج؟!

قال: فنحن كذلك إذ رأيت رجلاً شيخاً لا أعرفه يومي إلى بيده، فخفت أن يكون عيناً من عيون أبي جعفر(١١٩)، وذاك أنّه كان له بالمدينة جواسيس ينظرون على من اتّفق بشيعة جعفر فيضربون عنقه، فخفت أن يكون منهم، فقلت لأبي جعفر: تنحّ فإنّي خائف على نفسي وعليك وإنّما يريدني ليس يريدك، فتنحّ عنّي لا تهلك وتعين على نفسك فتنحّى غير بعيد وتبعت الشّيخ وذاك أنّي ظننت أنّي لا أقدر على التّخلّص منه فما زلت أتبعه حتّى ورد بي على باب أبي الحسن موسى عليه السلام ثمّ خلاني ومضى فإذا خادم بالباب، فقال لي: ادخل رحمك الله.

قال: فدخلت فإذا أبو الحسن عليه السلام فقال لي ابتداءً: لا إلى المرجئة ولا إلى القدريّة ولا إلى الزّيديّة ولا إلى المعتزلة ولا إلى الخوارج إلى إليّ إليّ. قال: فقلت له: جعلت فداك مضى أبوك؟ قال: نعم، قال: قلت: جعلت فداك، مضى في موت؟ قال: نعم. قلت: جعلت فداك فمن لنا بعده؟ فقال: إن شاء الله يهدك هداك. قلت:

جعلت فداك إنّ عبد الله يزعم أنّه من بعد أبيه، فقال: يريد عبد الله أن لا يعبد الله. قال: قلت له: جعلت فداك فمن لنا من بعده؟ فقال: إن شاء الله أن يهديك هداك أيضاً. قلت: جعلت فداك أنت هو؟ قال: ما أقول ذلك. قلت في نفسي: لم أصب طريق المسألة، قال: قلت: جعلت فداك عليك إمام؟ قال: لا، فدخلني شيء لا يعلمه إلا الله إعظاماً له وهيبةً أكثر ما كان يحلّ بي من أبيه إذا دخلت عليه. قلت: جعلت فداك أسألك عمّا كان يسأل أبوك؟ قال: سل تخبر ولا تذع، فإن أذعت فهو الذّبح. قال: فسألته فإذا هو بحر.

قال: قلت: جعلت فداك، شيعتك وشيعة أبيك ضلال فألقي إليهم وأدعوهم إليك فقد أخذت عليّ بالكتمان؟ قال: من آنست منهم رشداً فألق إليهم وخذ عليهم بالكتمان فإن أذاعوا فهو الذّبح، وأشار بيده إلى حلقه.

قال: فخرجت من عنده فلقيت أبا جعفر، فقال لي: ما وراك؟ قال: قلت: الهدى، قال: فحدّثته بالقصّة، قال: ثمّ لقيت المفضّل بن عمر وأبا بصير، قال: فدخلوا عليه فسمعوا كلامه وسألوه، قال: ثمّ قطعوا عليه عليه السلام.

ثمّ قال: ثمّ لقيت النّاس أفواجاً، قال: فكان كلّ من دخل عليه قطع عليه إلا طائفة مثل عمّار وأصحابه، فبقي عبد الله لا يدخل عليه أحد إلا قليل من النّاس. قال: فلمّا رأى ذلك وسأل عن حال النّاس، قال: فأخبر أنّ هشام بن سالم صدّ عنه النّاس، قال: فقال هشام: فأقعد لي بالمدينة غير واحد ليضربوني(١٢٠).

وهكذا الحال في الشكّ والترديد بعد الإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام، فلأجله نرى أنّ كثيراً من ثقات أصحاب أبي الحسن الكاظم عليه السلام مالوا إلى القول بالوقف وفيهم من أصحاب الإجماع مثل:

١. أحمد بن محمّد بن أبي نصر؛

٢. جميل بن درّاج؛



٣. حمّاد بن عيسى.

٤. صفوان بن يحيى.

٥. عثمان بن عيسى.

٦. عبد الله بن المغيرة.

فروى الشيخ مسنداً عن محمّد بن أبي عمير، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ـ وهو من آل مهران وكانوا يقولون بالوقف، وكان على رأيهم ـ فكاتب أبا الحسن الرضا عليه السلام وتعنت في المسائل فقال : كتبت إليه كتاباً وأضمرت في نفسي أنّي متى دخلت عليه أسأله عن ثلاث مسائل من القرآن وهي قوله تعالى : ﴿**أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْي**﴾ [١٢١]، وقوله: ﴿**فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ**﴾[١٢٢]، وقوله:﴿**إِنَّكَ لاتَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ**﴾[١٢٣].

قال أحمد : فأجابني عن كتابي وكتب في آخره الآيات التي أضمرتها في نفسي أن أسأله عنها ولم أذكرها في كتابي إليه، فلمّا وصل الجواب أنسيت ما كنت أضمرته، فقلت : أيّ شي هذا من جوابي ؟ ثمّ ذكرت أنّه ما أضمرته.

وكذلك الحسن بن عليّ الوشاء وكان يقول بالوقف فرجع وكان سببه أنّه قال : خرجت إلى خراسان في تجارة لي، فلمّا وردته بعث إلى أبو الحسن الرضا عليه السلام يطلب منّي حبرة ـ وكانت بين ثيابي قد خفي عليّ أمرها ـ فقلت : ما معي منها شيء، فردّ الرسول وذكر علامتها وأنّها في سفط كذا، فطلبتها فكان كما قال، فبعثت بها إليه. ثمّ كتبت مسائل أسأله عنها، فلمّا وردت بابه خرج إلى جواب تلك المسائل التي أردت أن أسأله عنها من غير أن أظهرتها، فرجع عن القول بالوقف إلى القطع على إمامته[١٢٤].

وعن خالد الجوّاز، قال: لمّا اختلف النّاس في أمر أبي الحسن عليه السلام، قلت لخالد: أما ترى ما قد وقعنا فيه من اختلاف النّاس؟! فقال لي خالد: قال لي أبو الحسن عليه السلام : عهدي إلى ابني عليّ أكبر ولدي وخيرهم وأفضلهم[١٢٥].

ولم يرتفع الشك والترديد إلا بعد التكرار والتأكيد مرّة بعد مرّة ومرّات بعد مرّات، وهذا دليل على قوّة الشبهة والترديد.

فعن الفيض بن المختار قال: قلت لأبي عبد الله: جعلت فداك، ما تقول في الأرض أتقبّلها من السّلطان ثمّ أؤاجرها آخرين على أنّ ما أخرج الله منها من شيء كان من ذلك النّصف أو الثّلث أو أقلّ من ذلك أو أكثر؟ قال: لا بأس به.

فقال له إسماعيل ابنه: يا أبه لم تحفظ! قال: فقال: يا بنيّ أوليس كذلك أعامل أكرتي! إنّ كثيراً ما أقول لك الزمني فلا تفعل، فقام إسماعيل فخرج، فقلت: جعلت فداك وما على إسماعيل ألا يلزمك إذا كنت أفضيت إليه الأشياء من بعدك كما أفضيت إليك بعد أبيك، قال: فقال: يا فيض، إنّ إسماعيل ليس كأنا من أبي. قلت: جعلت فداك فقد كنّا لا نشكّ أنّ الرّحال ستحطّ إليه من بعدك، وقد قلت فيه ما قلت، فإن كان ما نخاف وأسأل الله العافية فإلى من؟ قال: فأمسك عنّي، فقبّلت ركبته وقلت: ارحم سيّدي فإنّما هي النّار، وإنّي ـ والله ـ لو طمعت أنّي أموت قبلك ما باليت ولكنّي أخاف البقاء بعدك، فقال لي: مكانك! ثمّ قام إلى ستر في البيت فرفعه ودخل، ثمّ مكث قليلاً ثمّ صاح: يا فيض ادخل! فدخلت فإذا هو في المسجد قد صلّى فيه، وانحرف عن القبلة فجلست بين يديه ودخل إليه أبو الحسن عليه السلام وهو يومئذ خماسيّ وفي يده درّة فأقعده على فخذه، فقال له: بأبي أنت وأمّي ما هذه المِخْفَقة بيدك؟ قال: مررت بعليّ أخي وهي في يده يضرب بها بهيمةً فانتزعتها من يده، فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا فيض إنّ رسول الله أفضيت إليه صحف إبراهيم وموسى فائتمن عليها رسول الله عليّاً عليه السلام واتّمن عليها عليّ الحسن عليه السلام واتّمن عليها الحسن الحسين عليه السلام واتّمن عليها الحسين عليّ بن الحسين عليه السلام واتّمن عليها عليّ بن الحسين محمّد بن عليّ واتّمنني عليها أبي، وكانت عندي ولقد اتّمنت عليها ابني هذا على حداثته وهي عنده، فعرفت ما أراد.

فقلت له: جعلت فداك زدني! قال: يا فيض إنّ أبي كان إذا أراد ألا تردّ له

دعوة أقعدني على يمينه فدعا وأمّنت فلا تردّ له دعوة، وكذلك أصنع بابني هذا، ولقد ذكرناك أمس بالموقف فذكرناك بخير، فقلت له: يا سيّدي زدني! قال: يا فيض إنّ أبي كان إذا سافر وأنا معه فنعس، وهو على راحلته أدنيت راحلتي من راحلته فوسّدته زراعي الميل والميلين حتّى يقضي وطره من النّوم، وكذلك يصنع بي ابني هذا. قال: قلت: جعلت فداك زدني! قال إنّي لأجد بابني هذا ما كان يجد يعقوب بيوسف. قلت: يا سيّدي زدني، قال: هو صاحبك الّذي سألت عنه، فأقرّ له بحقّه! فقمت حتّى قبّلت رأسه ودعوت الله له.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: أما إنّه لم يؤذن لي في أمرك منك، قلت: جعلت فداك أخبر به أحداً؟ قال: نعم، أهلك وولدك ورفقاءك، وكان معي أهلي وولدي ويونس بن ظبيان من رفقائي، فلمّا أخبرتهم حمدوا الله على ذلك كثيراً، وقال يونس: لا والله حتّى أسمع ذلك منه، وكانت فيه عجلة، فخرج واتّبعته فلمّا انتهيت إلى الباب سمعت أبا عبد الله عليه السلام قد سبقني وقال: الأمر كما قال لك الفيض، قال: سمعت وأطعت(١٢٦).

فلا يعقل التكرار والتأكيد بهذه المثابة إلا إذا كانت الشبهة والحيرة في الغاية.

كما أنّ هذا الترديد والإبهام في هذا العهد قد أوجب مسألة عرض الدين على الإمام عليه السلام.

فروى الكشي مسنداً عن عمرو بن حريث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت عليه وهو في منزل أخيه عبد الله بن محمّد، فقلت له: جعلت فداك ما حوّلك إلى هذا المنزل؟ قال: طلب النّزهة، قال: قلت: جعلت فداك ألا أقصّ عليك ديني الّذي أدين به؟ قال: بلى يا عمرو، قلت: إنّي أدين الله بشهادة أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّ السّاعة آتية لا ريب فيها وأنّ الله يبعث من في القبور، وإقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة وصوم شهر رمضان وحجّ البيت من استطاع إليه

سبيلاً، والولاية لعليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين بعد رسول الله صلّى الله عليهما، والولاية للحسن والحسين والولاية لعليّ بن الحسين والولاية لمحمّد بن عليّ ولك من بعده، وأنتم أئمّتي عليه أحيا وعليه أموت وأدين الله به.

قال: يا عمرو، هذا ـ والله ـ ديني ودين آبائي الّذي ندين الله به في السّرّ والعلانية، فاتّق الله وكفّ لسانك إلا من خير، ولا تقل إنّي هديت نفسي بل هداك الله، فاشكر ما أنعم الله عليك، ولا تكن ممّن إذا أقبل طعن في عينيه وإذا أدبر طعن في قفاه، ولا تحمل النّاس على كاهلك فإنّه يوشك إن حملت النّاس على كاهلك أن يصدّعوا شعب كاهلك(١٢٧).

٢. الاختلاف في صفات الإمام المنصوص:

والاختلاف من هذه الجهة يوجب الغلو من ناحية والتقصير من ناحية أُخرى.

فعلى الإمام عليه السلام أوّلاً بيان صفات الإمام المنصوص، وثانياً تبيين هذه الصفات.

ونحن نرى أنّ الاختلاف من هذه الجهة استمرّ إلى عصر الغيبة، فقال الشيخ الصدوق ـ وهو ممثّل مدرسة قم ـ نقلاً عن شيخه ابن الوليد ـ وهو أيضاً من مشايخ هذه المدرسة ـ: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبيّ (١٢٨).

كما أنّ الشيخ المفيد ـ وهو ممثّل مدرسة بغداد ـ يقول: فأمّا نصّ أبي جعفر بالغلو على من نسب مشايخ القميين وعلماءهم إلى التقصير فليس نسبة هؤلاء القوم إلى التقصير علامة على غلو الناس، إذ في جملة المشار إليهم بالشيخوخة والعلم من كان مقصّراً وإنّما يجب الحكم بالغلو على من نسب المحقين إلى التقصير سواء أكانوا من أهل قم أم غيرها من البلاد وسائر الناس.

وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمّد بن الحسن بن الوليد لم نجد لها دافعاً في التقصير وهي ما حكي عنه أنّه قال: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبيّ والإمام عليه السلام، فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنّه من علماء القميين ومشيختهم.

وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً في الدين وينزلون الأئمة عن مراتبهم ويزعمون أنّهم كانوا لا يعرفون كثيرا من الأحكام الدينية حتّى ينكت في قلوبهم ورأينا من يقول: إنّهم كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون ويدعون مع ذلك أنّهم من العلماء وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه[١٢٩]. إلى هنا تمّ ما أردنا البحث حوله في الدور الثاني.

ومنه يعلم الإجابة عمّا ذكره هذا المعاصر. ولتكميل البحث نذكر الدور الثالث فنقول:

الدور الثالث

(عصر الغيبة الصغرى)

الاختلاف في هذا العهد ـ الذي يبتدئ من الغيبة الصغرى إلى الغيبة الكبرى ـ أيضاً حول المحورين:

١. الاختلاف في مصداق الإمام المنصوص

٢. الاختلاف في صفات الإمام المنصوص

أمّا الاختلاف في المصداق فقال النوبختي ـ على ما حكى عنه الشيخ المفيد ـ: لمّا توفي أبو محمّد الحسن بن عليّ بن محمّد افترق أصحابه بعده ـ على ما حكاه أبومحمّد الحسن بن موسى النوبختي رضي الله عنه ـ أربع عشرة فرقة:

فقال الجمهور منهم بإمامة ابنه القائم المنتظر عليه السلام وأثبتوا ولادته وصحّحوا

النصّ عليه، وقالوا: هو سميّ رسول الله ومهدي الأنام، واعتقدوا أنّ له غيبتين إحداهما أطول من الأخرى، والأولى منهما هي القصرى، وله فيها الأبواب والسفراء، ورووا عن جماعة من شيوخهم وثقاتهم أنّ أبا محمّد الحسن عليه السلام أظهره لهم وأراهم شخصه. واختلفوا في سنّه عند وفاة أبيه، فقال كثير منهم: كان سنّه إذ ذاك خمس سنين، لأنّ أباه توفّي سنة ستين ومائتين، وكان مولد القائم عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين. وقال بعضهم: بل كان مولده سنة اثنتين وخمسين ومائتين، وكان سنّه عند وفاة أبيه ثماني سنين. وقالوا: إنّ أباه لم يمت حتّى أكمل الله عقله وعلمه الحكمة وفصل الخطاب وأبانه من سائر الخلق بهذه الصفة، إذ كان خاتم الحجج ووصيّ الأوصياء وقائم الزمان.

واحتجّوا في جواز ذلك بدليل العقل من حيث ارتفعت إحالته ودخل تحت القدرة، وبقوله تعالى في قصّة عيسى عليه السلام: ﴿**ويكلّم النّاس في المهد**﴾، وفي قصّة يحيى عليه السلام: ﴿**وآتيناه الحكم صبياً**﴾. وقالوا: إنّ صاحب الأمر عليه السلام حيّ لم يمت ولا يموت ولو بقي ألف عام حتّى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً، وأنّه يكون عند ظهوره شاباً قويّاً في صورة ابن نيف وثلاثين سنة، وأثبتوا ذلك في معجزاته وجعلوه من جملة دلائله وآياته عليه السلام.

وقالت فرقة ممّن دانت بإمامة الحسن عليه السلام: إنّه حي لم يمت وإنّما غاب وهو القائم المنتظر.

وقالت فرقة أخرى: إنّ أبا محمّد عليه السلام مات وعاش بعد موته وهو القائم المهدي. واعتلّوا في ذلك بخبر رووه أنّ القائم إنّما سمّي بذلك لأنّه يقوم بعد الموت.

وقالت فرقة أخرى: إنّ أبا محمّد عليه السلام قد توفّي لا محالة، وإنّ الإمام من بعده أخوه جعفر بن عليّ. واعتلّوا في ذلك بالرواية عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ الإمام هو الذي لا يوجد منه ملجأ إلا إليه. قالوا: فلمّا لم نر للحسن عليه السلام ولداً ظاهراً التجأنا إلى القول بإمامة جعفر أخيه. ورجعت فرقة ممّن كانت تقول بإمامة الحسن عليه السلام

عن إمامته عند وفاته وقالوا: لم يكن إماماً وكان مدّعياً مبطلاً. وأنكروا إمامة أخيه محمّد، وقالوا: الإمام جعفر بن عليّ بنص أبيه عليه. قالوا: إنّما قلنا بذلك لأنّ محمّداً مات في حياة أبيه والإمام لا يموت في حياة أبيه. وأمّا الحسن عليه السلام فلم يكن له عقب والإمام لا يخرج من الدنيا حتّى يكون له عقب.

وقالت فرقة أخرى: إنّ الإمام محمّد بن عليّ أخو الحسن بن عليّ عليه السلام، ورجعوا عن إمامة الحسن عليه السلام وادّعوا حياة محمّد بعد أن كانوا ينكرون ذلك.

وقالت فرقة أخرى: إنّ الإمام بعد الحسن عليه السلام ابنه المنتظر وإنّه عليّ بن الحسن، وليس كما تقول القطعية إنّه محمّد بن الحسن وقالوا بعد ذلك بمقالة القطعية في الغيبة والانتظار حرفاً بحرف.

وقالت فرقة أخرى: إنّ القائم محمّد بن الحسن عليه السلام ولد بعد أبيه بثمانية أشهر وهو المنتظر، وأكذبوا من زعم الله ولد في حياة أبيه.

وقالت فرقة أخرى: إنّ أبا محمّد عليه السلام مات عن غير ولد ظاهر ولكن عن حبل من بعض جواريه والقائم من بعد الحسن محمول به، وما ولدته أمّه بعد وإنّه يجوز أنّها تبقى مائة سنة حاملاً به، فإذا ولدته أظهرت ولادته.

وقالت فرقة أخرى: إنّ الإمامة قد بطلت بعد الحسن عليه السلام فارتفعت الأئمة وليس في الأرض حجّة من آل محمّد وإنّما الحجّة الأخبار الواردة عن الأئمة المتقدّمين ، وزعموا أنّ ذلك سائغ إذا غضب الله على العباد فجعله عقوبة لهم.

وقالت فرقة أخرى: إنّ محمّد بن عليّ أخا الحسن بن عليّ عليه السلام كان الإمام في الحقيقة مع أبيه عليّ عليه السلام وإنّه لمّا حضرته الوفاة وصّى إلى غلام له يقال له نفيس وكان ثقة أميناً، ودفع إليه الكتب والسلاح ووصّاه أن يسلّمها إلى أخيه جعفر فسلّمها إليه وكانت الإمامة في جعفر بعد محمد على هذا الترتيب.

وقالت فرقة أخرى: وقد علمنا أنّ الحسن عليه السلام كان إماماً فلمّا قبض التبس

الأمر علينا فلا ندري أجعفر كان الإمام بعده أم غيره، والذي يجب علينا أن نقطع على أنّه لا بدّ من إمام ولا نقدّم على القول بإمامة أحد بعينه حتّى يتبين لنا ذلك.

وقالت فرقة أخرى: بل الإمام بعد الحسن ابنه محمّد وهو المنتظر غير أنّه قد مات وسيحيي ويقوم بالسيف فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

وقالت الفرقة الرابع عشرة منهم: إنّ أبا محمّد عليه السلام كان الإمام من بعد أبيه، وإنّه لمّا حضرته الوفاة نصّ على أخيه جعفر بن عليّ بن محمّد بن عليّ وكان الإمام من بعده بالنصّ عليه والوراثة له، وزعموا أنّ الذي دعاهم إلى ذلك ما يجب في العقل من وجوب الإمامة مع فقدهم لولد الحسن عليه السلام وبطلان دعوى من ادّعى وجوده فيما زعموا من الإمامية.

ثمّ علّق عليه الشيخ المفيد بقوله: وليس من هؤلاء الفرق التي ذكرناها فرقة موجودة في زماننا هذا وهو من سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة إلا الإمامية الاثنا عشرية القائلة بإمامة ابن الحسن المسمّى باسم رسول الله القاطعة على حياته وبقائه إلى وقت قيامه بالسيف، وهم أكثر فرق الشيعة عدداً وعلماء ومتكلّمين ونظاراً وصالحين وعباداً ومتفقّهة وأصحاب حديث وأدباء وشعراء، وهم وجه الإمامية ورؤساء جماعتهم والمعتمد عليهم في الديانة. ومن سواهم منقرضون لا يعلم أحد من جملة الأربع عشرة فرقة التي قدّمنا ذكرها ظاهراً بمقالة ولا موجوداً على هذا الوصف من ديانته وإنّما الحاصل منهم حكاية عمّن سلف وأراجيف بوجود قوم منهم لا تثبت(١٣٠).

والشيخ الطوسي قسّمهم إلى تسعة فرق، وهم:

١. القائلون بأنّ الحسن بن عليّ لم يمت وهو حيّ باق وهو المهدي
٢. القائلون بأنّ الحسن بن عليّ يعيش بعد موته، وأنّه القائم بالأمر.
٣. من ذهب إلى الفترة بعد الحسن بن عليّ عليه السلام وخلو الزمان من إمام.

٤. القائلون بإمامة جعفر بن عليّ بعد أخيه عليه السلام.

٥. القائلون بأنّه لا ولد لأبي محمّد عليه السلام.

٦. من زعم أنّ الأمر قد اشتبه عليه فلا يدري هل لأبي محمّد عليه السلام ولد أم لا إلا أنّهم متمسّكون بالأوّل حتّى يصحّ لهم الآخر.

٧. القائلون بإمامة الحسن عليه السلام وإنّه انقطعت الإمامة كما انقطعت النبوّة.

٨. القائلون بأنّ للخلف ولداً وأنّ الأئمة ثلاثة عشر.

٩. القائلون بإمامة ولد أبي محمّد العسكري وإنّه القائم المنتظر.

ثمّ قال الشيخ : إنّ هذه الفرق كلّها قد انقرضت بحمد الله ولم يبق قائل يقول بقولها، وذلك دليل على بطلان هذه الأقاويل(١٣١).

أمّا الاختلاف في صفات الإمام فتجلّى ذلك في اختلاف مدرسة قم ومدرسة بغداد كما سبق منّا الإشارة إلى نزاع الشيخ المفيد والشيخ الصدوق، فنسب الشيخ الصدوق جماعة إلى الغلو على حين نسب الشيخ المفيد جماعة من علماء قم إلى التقصير!

اللّهم لم تجعلنا من المعاندين النّاصبين، ولا من الغلاة المفوّضين، ولا من المرتابين المقصّرين(١٣٢).

*** هوامش البحث ***

(١) واعلم أنّه لم نكن في المقام بصدد إثبات كون الأئمة عالمين بالغيب، فلا بدّ في إثبات ذلك من البحث حول كلّ أدلّة ـ نقلية كانت أم عقلية ـ تدلّ على ذلك أو تدلّ على خلافه، بل نحن في المقام بصدد النقض على منهج بعض المعاصرين فقط؛ سائلين المولى (عزّ وجلّ) أن نكون موفّقين في ذلك.

(٢) أ. **﴿ذلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ وَكيلٌ﴾**. الأنعام: ١٠٢.

ب. ﴿أَمَّنْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ أَإِلهٌ مَعَ الله﴾. النمل: ٦٤.

ج. ﴿اللهُ الَّذي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُميتُكُمْ ثُمَّ يُحْييكُمْ﴾. الروم: ٤٠.

د. ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ الله عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ الله يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ﴾. فاطر:٣.

(٣) أ. ﴿وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ فِي ظُلُماتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلاَّ في كِتابٍ مُبينٍ﴾. الأنعام: ٥٩.

ب. ﴿وَيَقُولُونَ لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لله فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرينَ﴾. يونس: ٢٠.

ج. ﴿وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدي خَزائِنُ الله وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذينَ تَزْدَري أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْراً اللهُ أَعْلَمُ بِما في أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذاً لَمِنَ الظَّالِمينَ﴾ هود: ٣١.

د. ﴿قُلْ لا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَالأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللهُ وَما يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ النمل: ٦٥.

(٤) أ. ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لله يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفاصِلينَ﴾. الأنعام: ٥٧.

ب. ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لله أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾. يوسف: ٤٠.

ج. ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لله عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ يوسف: ٦٧.

(٥) مكتب در فرايند تكامل: ٥٧ـ٥٨.

(٦) أ. ﴿مَا الْمَسيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ﴾. المائدة: ٧٥.

ب. ﴿وَما أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلينَ إِلاَّ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعامَ وَيَمْشُونَ فِي الأَسْواقِ﴾. الفرقان: ٢٠.

(٧) أ. ﴿قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدي خَزائِنُ الله ولا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ﴾. الأنعام: ٥٠.

ب. ﴿قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ﴾. الكهف: ١١٠؛ فصلت: ٦.

(٨) مكتب در فرايند تكامل: ٥٨.

(٩) مكتب در فرايند تكامل: ٥٩ـ٦١.

(١٠) مكتب در فرايند تكامل: ٦٢.

(١١) عن الحسن بن راشد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ الله ـ تبارك وتعالى ـ إذا أحبّ أن يخلق الإمام أمر ملكاً فأخذ شربة من ماء تحت العرش فيسقيها أباه، فمن ذلك يخلق الإمام فيمكث أربعين يوماً وليلة في بطن أمه لا يسمع الصوت، ثمّ يسمع بعد ذلك الكلام فإذا ولد بعث ذلك الملك فيكتب بين عينيه ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فإذا مضى الإمام الذي كان قبله رفع لهذا منار من نور ينظر به إلى أعمال الخلائق

فبهذا يحتج الله على خلقه. الكافي: ١/ ٣٨٧، ح٢. ولاحظ الكافي: ١/ ٣٨٧، ح٣؛ تفسير العياشي: ١/ ٣٧٤، ح٨٣؛ الخصال: ٤٢٨.

(١٢) عن أسود بن سعيد قال: كنت عند أبي جعفر عليه السلام فأنشأ يقول ابتداء من غير أن يسأل: نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجه الله ونحن عين الله في خلقه ونحن ولاة أمر الله في عباده. بصائر الدرجات: ١/ ٦١، ح١. ولاحظ أيضاً بصائر الدرجات: ١/ ٦١ـ٦٦؛ الكافي: ١/ ١٤٣ـ١٤٥.

(١٣) عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الله أدّب نبيّه حتّى إذا أقامه على ما أراد قال له: ﴿**وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾ فلمّا فعل ذلك له رسول الله زكّاه الله فقال: ﴿**إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ فلمّا زكّاه فوّض إليه دينه فقال: ﴿**ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ فحرّم الله الخمر وحرّم رسول الله كلّ مسكر فأجاز الله ذلك كلّه وإنّ الله أنزل الصلاة وإنّ رسول الله وقت أوقاتها فأجاز الله ذلك له. بصائر الدرجات: ١/ ٣٧٩، ح٥. ولاحظ بصائر الدرجات: ١/ ٣٧٨ـ٣٨٧؛ الكافي: ١/ ٢٦٦ـ٢٦٨.

(١٤) مكتب در فرايند تكامل: ٧٤.

(١٥) روى الكشي مسنداً عن أبي العبّاس البقباق قال: تذاكر ابن أبي يعفور ومعلّى بن خنيس، فقال ابن أبي يعفور: الأوصياء علماء أبرار أتقياء، وقال ابن خنيس: الأوصياء أنبياء، قال: فدخلا على أبي عبد الله عليه السلام قال: فلمّا استقرّ مجلسهما قال: فبدأهما أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا عبد الله ابرأ ممّن قال إنّا أنبياء. لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٤٥٦.

(١٦) روى الكشي بالإسناد عن الحسن الوشّاء، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: شهدت جنازة عبد الله بن أبي يعفور؟ قلت: نعم، وكان فيها ناس كثير، قال: أما إنّك سترى فيها من مرجئة الشّيعة كثيراً. لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٤٥٨.

(١٧) مكتب در فرايند تكامل: ٨٣.

(١٨) رجال النجاشي، الرقم: ٤٩٠.

(١٩) رجال النجاشي، الرقم: ٨٩٤.

(٢٠) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٩٩٠

(٢١) رجال النجاشي، الرقم: ٨٩١.

(٢٢) قال الشيخ المفيد : قد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد لم نجد لها دافعاً في التقصير. وهي ما حكي عنه أنّه قال: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبيّ والإمام عليه السلام، فإن صحّت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنّه من علماء القميين ومشيختهم. وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً في الدين وينزلون الأئمة عن مراتبهم. تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٣٥ـ١٣٦.

(٢٣) مكتب در فرايند تكامل: ٨٤ـ٨٥.

(٢٤) إنّ نظرنا في هذا المقام بالنسبة إلى القسم الثاني من كتاب مكتب در فرايند تكامل: «غلو، تقصير وراه ميانه». مع أنّك تجد في كلامه جهات أخر للبحث أيضاً كالقول بأنّ هشام بن حكم طرح نظرية العصمة لأوّل مرة. مكتب در فرايند تكامل: ٣٨. مع أنّه لم يذكر مستنداً معتبراً لكلامه. وإن كان مستنده كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري ـ كما هو المظنون ـ فاستنباط ذلك منه محلّ تأمّل حيث إنّه ورد في كتاب مقالات الإسلاميين هكذا: اختلفت الروافض في الرسول عليه‌السلام هل يجوز عليه أن يعصى أم لا، وهم فرقتان: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أنّ الرسول جائز عليه أن يعصى الله وأنّ النبيّ قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر، فأمّا الأئمّة فلا يجوز ذلك عليهم، لأنّ الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله والأئمّة لا يوحى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا وإن جاز على الرسول العصيان. والقائل بهذا القول هشام بن الحكم. والفرقة الثانية منهم يزعمون أنّه لا يجوز على الرسول عليه‌السلام أن يعصى الله (عزّ وجلّ) ولا يجوز ذلك على الأئمة لأنّهم جميعاً حجج الله وهم معصومون من الزلل، إلى آخر كلامه. مقالات الإسلاميين: ٤٨ـ٤٩. فمن أيّ موضع منه يستنبط أنّ هشام هو مبدع نظرية العصمة؟!

(٢٥) علل الشرائع: ١/ ١٧٠، ح٢. ولاحظ أيضاً الإرشاد: ١/ ٤٩ـ٥٠؛ الأمالي: ٥٨١ـ٥٨٣، ح١١؛ مسند أحمد بن حنبل: ١/ ١١١؛ مجمع الزوائد: ٨/ ٣٠٢؛ تفسير ابن أبي حاتم: ٩/ ٢٨٢٦؛ تاريخ الطبري: ٢/ ٦٤.

(٢٦) حديث «من كنت مولاه فعليّ مولاه» من الروايات المتواترة، فهو مرويّ عن:

أ. أمير المؤمنين عليه‌السلام مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٨٤؛ كتاب السنّة: ٥٩٠ـ٥٩١، ح١٣٥٨؛ مسند أبي يعلى: ١/ ٤٢٨ـ٤٣٠، ح٥٦٧؛ المعجم الأوسط: ٢/ ٣٢٤.

ب. وابن عبّاس. مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٣٣١؛ تاريخ بغداد: ١٢/ ٣٤٠.

ج. والبراء بن عازب مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ٢٨١؛ المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي: ٧/ ٥٠٣.

د. وزيد بن أرقم. مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ٣٦٨؛ ٤/ ٣٧٢؛ المستدرك: ٣/ ١٠٩؛ المعجم الأوسط: ٢/ ٢٧٥؛ المعجم الكبير: ٥/ ١٧٠

هـ. وبريدة الأسلمي. مسند أحمد بن حنبل: ٥/ ٣٤٧؛ فضائل الصحابة: ١٤؛ المستدرك: ٣/ ١١٠؛ المصنّف لعبد الرزاق الصنعاني: ١١/ ٢٢٥.

و. وسعد بن أبي وقاص. سنن ابن ماجة: ١/ ٤٥، ح١٢١؛ المستدرك: ٣/ ١١٦؛ تاريخ مدينة دمشق: ١٨/ ١٣٨.

ز. وجابر بن عبد الله. المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي: ٧/ ٤٩٥؛ كتاب السنّة: ٥٩٠، ح١٣٥٦.

ح. وأبي هريرة. المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي: ٧/ ٤٩٩؛ مسند أبي يعلى: ١١/ ٣٠٧،

ح٦٤٢٣؛ المعجم الأوسط: ٢/ ٢٤.
ط. وأبي أيّوب الأنصاري. كتاب السنّة: ٥٩٠، ح١٣٥٥؛ المعجم الكبير: ٤/ ١٧٣.
ي. وابن عمر. كتاب السنّة: ٥٩٠، ح١٣٥٧؛ الكامل: ٥/ ٣٣.
يا. وطلحة. كتاب السنّة: ٥٩٠ـ٥٩١، ح١٣٥٨.
يب. وأبي سعيد الخدري. المعجم الأوسط: ٨/ ٢١٣؛ التاريخ الكبير: ٤/ ١٩٣.
يج. وحبشي بن جنادة. المعجم الكبير: ٤/ ١٧؛ الكامل: ٣/ ٢٥٦.
يد. وعمرو بن ذي مر. المعجم الكبير: ٥/ ١٩٢.
يه. ومالك بن الحويرث. المعجم الكبير: ١٩/ ٢٩١.
يو. وأنس. تاريخ بغداد: ٧/ ٣٨٩.
وغيرهم. وللتفصيل لاحظ رسالة طرق حديث من كنت مولاه للسيّد عبد العزيز الطباطبائي.

(٢٧) مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٣٢٤؛ ١/ ٣٣٦؛ صحيح البخاري: ١/ ٣٧؛ ٥/ ١٣٧؛ ٧/ ٩؛ ٨/ ١٦١؛ صحيح مسلم: ٥/ ٧٦؛ المصنّف لعبد الرزّاق الصنعاني: ٥/ ٤٣٨، ح٩٧٥٧؛ صحيح ابن حبان: ١٤/ ٥٦٢؛ الطبقات الكبرى: ٢/ ٢٤٢.

(٢٨) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ١٦٦.

(٢٩) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ١١٤.

(٣٠) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٢٤.

(٣١) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ١٩٤.

(٣٢) . رجال النجاشي، الرقم: ٧.

(٣٣) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ١٤٠.

(٣٤) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٢٠.

(٣٥) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ١٧٨.

(٣٦) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ١٤٦.

(٣٧) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ١٦٢.

(٣٨) اختيار الرجال، الرقم: ١٧٦.

(٣٩) والنسبة غير صحيحة بل الكتاب لزين الدين بن محسن العاملي. وللتفصيل لاحظ مقالة «حقيقة الإيمان شهيد ثاني يا إيضاح البيان زين الدين بن محسن عاملي» بقلم: رضا المختاري، المنشورة في مجلة كتاب الشيعة، العدد ٢.

(٤٠) حقائق الإيمان: ١٥٠ـ١٥١.

(٤١) فعن ربيعة بن عباد الديلي قال: رأيت رسول الله بسوق ذي المجاز يقول: يا أيّها الناس قولوا لا إله الله تفلحوا. مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ٤٩٢. ولاحظ أيضاً مسند أحمد بن حنبل:

٤/ ٣٤١؛ ٥/ ٣٧١؛ ٥/ ٣٧٦؛ المستدرك: ١/ ١٥؛ ٢/ ٦١٢؛ المعجم الكبير: ٥/ ٦١؛ ٨/ ٣١٤؛ ٢٠/ ٣٤٣؛ سنن الدارقطني: ٣/ ٤٠؛ الطبقات الكبرى: ١/ ٢١٦؛ ٦/ ٤٢.

(٤٢) قرب الإسناد: ٤٧، ح١٥٤ـ١٥٥؛ الكافي: ٢/ ٣٨٦، ح٩؛ من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٠٦، ح٦١٦ ؛ ثواب الأعمال: ٢٣١، ح١٤؛ سنن الدارمي: ١/ ٢٨٠؛ سنن ابن ماجة: ١/ ٣٤٢، ح١٠٧٨ـ١٠٨٠؛ سنن أبي داود: ٢/ ٤٠٨، ح٤٦٧٨؛ سنن الترمذي: ٤/ ١٢٥؛ ح٢٧٥٣؛ المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي: ٧/ ٢٢٢، ح٤٣؛ مسند أبي يعلى: ٣/ ٣١٨، ح١٧٨٣؛ ٤/ ٧٩، ح٢١٠٢؛ صحيح ابن حبان: ٤/ ٣٠٤؛ المعجم الأوسط: ٤/ ٢٥٥؛ المعجم الصغير: ١/ ١٣٤؛ سنن الدارقطني: ٢/ ٤١، ح١٧٣٦.

(٤٣) الكافي: ٤/ ٢٦٨، ح١؛ ٤/ ٢٦٩، ح٥؛ من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٤٤٧، ح٢٩٣٥؛ ثواب الأعمال: ٢٣٦؛ سنن الدارمي: ٢/ ٢٨ـ٢٩؛ المصنّف لابن أبي شيبة الكوفي: ٤/ ٣٩٢، ح١؛ الكامل: ٤/ ٣١٢.

(٤٤) النساء: ٥٩.

(٤٥) اختيار الرجال، الرقم: ٧٩٩.

(٤٦) تفسير العياشي: ١/ ٢٥٢، ح١٧٥.

(٤٧) أوائل المقالات: ٣٩ـ٤٠.

(٤٨) ولاحظ تفصيل ذلك في ملحق هذه الضميمة في خاتمتها.

(٤٩) واعلم أنّ كتاب بصائر الدرجات مشتمل على ١٠ أجزاء بحسب تجزئة الصفار ، ففي المقام الرقم الأوّل عدد الجزء، والرقم الثاني عدد الباب. فمثلاً إذا قلنا ١/ ٥ أي الباب الخامس من الجزء الأول.

(٥٠) المجموع: ٨٧٦ رواية، وما روي عن الصادقين : ٧٠٦ رواية (المروي عن الإمام الباقر عليه السلام : ٢٢٣ رواية + المروي عن الإمام الصادق عليه السلام : ٤٨٣ رواية): أي قريب من ٨١٪.

(٥١) الفوائد الرجالية: ٣٨.

(٥٢) تنقيح المقال، المقدمة، الفائدة ٢٥.

(٥٣) لاحظ هذه الدعوى بالتفصيل في مقالة «قرائت فراموش شده، بازخوانى نظريه علماى ابرار»، بقلم الشيخ محسن كديور، فصل نامه مدرسه، الرقم: ٣، ص٩٢ـ١٠٢

(٥٤) كما أنّه لم يرد على المامقاني ومن سلك مسلكه بأنّه ما الدليل على كون الحقّ في المسألة مع المتأخّرين دون القدماء؟ لاحظ هذه الدعوى بالتفصيل في سه گفتار در غلو پژوهي: ٩٤.

(٥٥) وعلى سبيل المثال لاحظ ١/ ٢٢، ح٧ و٩ و١٣؛ ٢/ ١، ح١؛ ٢/ ٢٠، ح٣ و١١؛ ٤/ ٧، ح٣؛ ٥/ ٣، ح٩؛ ٦/ ١١، ح٩؛ ٦/ ١٣، ح٤؛ ٧/ ١، ح١و٢؛ ٧/ ١٥، ح٤ و٥ و١١.

(٥٦) وعلى سبيل المثال لاحظ ١/ ٢٢، ح١١ و١٢؛ ٢/ ٣، ح٢؛ ٢/ ١٥، ح٥ و٧؛ ٢/ ٢١، ح٩؛

٤/ ٧، ح٩.

(٥٧) وعلى سبيل المثال لاحظ ١/ ٧، ح٢؛ ٢/ ١، ح٢ و٩؛ ٢/ ١٧، ح٦؛ ٢/ ١٩، ح٤؛ ٣/ ٣، ح٤؛ ٦/ ٨، ح٤؛ ٦/ ١٨، ح١ و٣.

(٥٨) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ١، ح٨؛ ٢/ ٣، ح١٢؛ ٢/ ١٧، ح٢٢؛ ٢/ ١٩، ح٩ و١٣؛ ٣/ ١، ح٣؛ ٣/ ٥، ح٧.

(٥٩) وعلى سبيل المثال لاحظ ١/ ٢٢، ح١٥ و١٦؛ ٢/ ٣، ح٦؛ ٣/ ٣، ح١ و٣؛ ٤/ ١١، ح٨ و١٢؛ ٥/ ١، ح٩.

(٦٠) كما هو الحال في الفقرة الأخيرة من دعاء يوم العرفة للإمام الحسين عليه السلام، أو كتاب مصباح الشريعة المنسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام، أو كتاب التقسيم الذي نسبه خليل بن شاهين الظاهري إليه عليه السلام.

(٦١) فمنه يظهر الحال في من ذهب إلى أنّ المستند في إسناد هذه الصفات كتاب مشارق أنوار اليقين للبرسي وأمثاله، بل القول بأنّ المستند في ذلك مصادر مجهولة. لاحظ سه گفتار در غلو پژوهي: ٨٦.

(٦٢) الفهرست، الرقم: ٦٢٢.

(٦٣) ولاحظ أيضاً الهامش اللاحق.

(٦٤) رجال النجاشي، الرقم: ٩٤٨.

قد ادّعى بعض المعاصرين من أنّ مدوّن بصائر الدرجات هو محمّد بن يحيى العطّار، فإنّه استخرج أحاديث هذا الكتاب من بصائر الدرجات لسعد بن عبد الله الأشعري ثمّ أضاف فيه أحاديث أخر، إلا أنّه سمّى هذا الأثر الجديد ببصائر الدرجات تنبيهاً على أصله وهو كتاب بصائر الدرجات لسعد بن عبد الله الأشعري. لاحظ تفصيل ذلك في مقالة «مدخل مطالعه اى تفصيلى درباره كتاب بصائر الدرجات و هويت نويسنده آن» للدكتور حسن الأنصاري في موقع كاتبان.

ولكن هذا مخالف لما في النجاشي والشيخ في ترجمة الصفّار وترجمة محمّد بن يحيى العطّار حيث إنّهما ذكرا في ترجمة الصفّار كتاب البصائر ولم يذكرا كتاباً بهذا العنوان في ترجمة العطّار. هذا أوّلاً.

وثانياً إنّ النجاشي والشيخ وإن ذكرا أنّ ابن الوليد لم يرو كتاب بصائر الدرجات إلا أنّ الاستظهار الصحيح من كلامهما أنّ الصدوق لم يرو هذا الكتاب بواسطة ابن الوليد، إلا أنّ ابن أبي جيد روى هذا الكتاب بواسطة ابن الوليد.

وثالثاً إنّا بالتتبّع في أسانيد الصدوق نجد روايات كثيرة رواها الصدوق بواسطة ابن الوليد عن الصفّار، وهذه الروايات ـ بعينها ـ موجودة في البصائر. وعلى سبيل المثال لاحظ بصائر

الدرجات: ١/ ٤١٥، ح٥ وقارنه مع الأمالي: ٢١٦، ح٤؛ بصائر الدرجات: ١/ ٣٠٦، ح١٦ = الخصال: ٢/ ٦٤٤، ح٢٤؛ بصائر الدرجات: ١/ ٣٠٩، ح٣ = الخصال: ٢/ ٦٥١، ح٥٠؛ بصائر الدرجات: ١/ ٨، ح٩ = ثواب الأعمال: ١٣١؛ بصائر الدرجات: ١/ ٤١٤، ح١ = علل الشرائع: ١/ ١٦٤، ح٤. وهذا إن دلّ على شيء دلّ على أنّ الصدوق روى كتاب البصائر بواسطة ابن الوليد عن الصفّار.

(٦٥) رجال النجاشي، الرقم: ٩٤٦.

(٦٦) والشيء الغريب ـ بل المضحك ـ في المقام نسبة القول بعدم العصمة إلى جماعة من قدماء أصحابنا مع أنّ الثابت عنهم خلافه، وهم: الشيخ الصدوق، والشيخ المفيد، والسيد المرتضى، والشيخ الطوسي. لاحظ راه نجات از شر غلات، حيدر علي قلمداران، ١٦٥ـ١٨٦.

فإنّ الثابت عنهم ـ كما قلنا ـ خلافه.

فقال الصدوق : يجب أن يعتقد أنّهم [أي الأئمة] أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، وأنّهم الشهداء على الناس، وأنهم أبواب الله والسبيل إليه، إلى أن قال: وأنهم معصومون من الخطأ والزلل، وأنّهم الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. الهداية: ١/ ٣١ـ٣٤.

وقال في موضع آخر: اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمّة والملائكة ـ صلوات الله عليهم ـ أنّهم معصومون مطهّرون من كلّ دنس، وأنّهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، و﴿**لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ، وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ**﴾. ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم. اعتقادات الإماميه: ٩٦.

وقال الشيخ المفيد : اتّفقت الإمامية على أنّ إمام الدين لا يكون إلا معصوماً من الخلاف لله تعالى عالماً بجميع علوم الدين كاملا في الفضل بائناً من الكلّ بالفضل عليهم في الأعمال التي يستحقّ بها النعيم المقيم. أوائل المقالات: ٣٩ـ٤٠.

وقال في موضع آخر: الأنبياء والأئمة من بعدهم معصومون في حال نبوتهم وإمامتهم من الكبائر كلّها والصغائر والعقل يجوز عليهم ترك مندوب إليه على غير التعمّد للتقصير والعصيان ولا يجوز عليهم ترك مفترض إلا أنّ نبيّنا والأئمة من بعده كانوا سالمين من ترك المندوب والمفترض قبل حال إمامتهم وبعدها. تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٢٨.

وقال السيّد المرتضى : وأوجب في الإمام عصمته، إلى أن قال: فإذا وجبت عصمته وجب النصّ من الله تعالى عليه وبطل اختيار الإمامة، لأنّ العصمة لا طريق للأنام إلى العلم بمن هو عليها. جمل العلم والعمل: ٤٢.

وقال في موضع آخر: نطلق في الأنبياء والأئمة العصمة بلا تقييد، لأنّهم عندنا لا يفعلون شيئاً من القبائح. دون ما يقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم دون الصغائر. رسائل الشريف

المرتضى: ٣/ ٣٢٦.

وقال الشيخ الطوسي : يجب أن يكون الإمام معصوماً من القبائح والاخلال بالواجبات. الاقتصاد: ١٨٩.

وقال في موضع آخر: إنّ من شرط الرئيس أن يكون مقطوعاً على عصمته. الغيبة: ٣.

ولا ينكر صراحة هذه النصوص في العصمة إلا مكابر أو معاند.

(٦٧) من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٦١٠ـ٦١٧.

(٦٨) اعتقادات الإماميه: ٩٦.

(٦٩) وعلى سبيل المثال لاحظ ١/ ٢٢، ح٥ و١٠ و١٧؛ ٣/ ٤، ح٣؛ ٦/ ١٧، ح١.

(٧٠) وعلى سبيل المثال لاحظ٥/ ١١، ح٨.

(٧١) وعلى سبيل المثال لاحظ ٧/ ١٠، ح٢ و٣ و٧؛ ٩/ ٧، ح٣ و٩.

(٧٢) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ٣، ح١١ و١٦؛ ٤/ ١٠، ح٤ و٨؛ ٤/ ١١، ح١؛ ٥/ ١، ح١٢ و٢٠؛ ٥/ ٩، ح٨ و١٠.

(٧٣) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ١٦، ح١.

(٧٤) وعلى سبيل المثال لاحظ ١/ ٢٢، ح٤؛ ٢/ ٢، ح١؛ ٢/ ١٥، ح٦؛ ٢/ ١٧، ح٦ و١٢.

(٧٥) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ١٧، ح١٠؛ ٣/ ١، ح٩؛ ٣/ ٦، ح٢ و٥ و٦؛ ٦/ ١٧، ح٦؛ ٦/ ١٨، ح٨

(٧٦) وعلى سبيل المثال لاحظ ٣/ ١، ح٤؛ ٤/ ٧، ٨؛ ٥/ ٨، ح٢؛ ٥/ ١٠، ح٦ و١٩؛ ٦/ ٩، ح٣؛ ٦/ ١١، ح٢ و٥ و٦.

(٧٧) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ١٥، ح٤؛ ٢/ ٢١، ح١٣؛ ٦/ ١٠، ح١؛ ٦/ ١٥، ح١و٣.

(٧٨) وعلى سبيل المثال لاحظ ٣/ ٥، ح٦؛ ٧/ ٥، ح٦؛ ٨/ ١٠، ح١ و٦.

(٧٩) وعلى سبيل المثال لاحظ ٣/ ٢، ح٤؛ ٢/ ١٩، ح٧؛ ٧/ ٦، ح٢ و٧.

(٨٠) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ١٧، ح٢١؛ ٥/ ١، ح١؛ ٥/ ٣، ح١.

(٨١) وعلى سبيل المثال لاحظ ٣/ ٣، ح١؛ ٦/ ٢، ح٥؛ ٦/ ٨، ح٢.

(٨٢) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ٢١، ح١٥؛ ٥/ ٢، ح٢؛ ٥/ ٣، ح٣؛ ٩/ ٤، ح١٢.

(٨٣) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ٢٠، ح٢.

(٨٤) وعلى سبيل المثال لاحظ ٣/ ٣، ح١؛ ٦/ ٢، ح٣؛ ٦/ ٨، ح٥.

(٨٥) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ١، ح٨؛ ٢/ ١٩، ح٩ و١٣؛ ٨/ ٩، ح٩؛ ١٠/ ٨، ح٣.

(٨٦) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ٣، ح٦ و١٢؛ ٧/ ٤، ح١؛ ١٠/ ٠، ح١٠.

(٨٧) وعلى سبيل المثال لاحظ ٢/ ١٧، ح٥؛ ٧/ ٢، ح٤؛ ٧/ ١١، ح٤؛ ٩/ ١٥، ح٣و٦.

(٨٨) وعلى سبيل المثال لاحظ٢/ ١، ح٥؛ ٢/ ٢١، ح٥ و١٤ و١٦؛ ٣/ ١، ح١؛ ٤/ ٧، ح٧.

(٨٩) وعلى سبيل المثال لاحظ٣/ ٢، ح١ـ٣؛ ٤/ ٧، ح٢ و٤؛ ٥/ ٩، ١ـ٣؛ ٦/ ١١، ح٣.

(٩٠) موسوعة الإمام الخوئي: ١٤/ ١٠٧.

(٩١) آل عمران: ٤٤؛ يوسف: ١٠٢.

(٩٢) هود: ٤٩.

(٩٣) الكهف: ٦٥.

(٩٤) الكهف: ٨٤.

(٩٥) الشورى: ٥٢.

(٩٦) الحديد: ٢٥

(٩٧) الجنّ: ٢٦ـ٢٧.

(٩٨) الأنبياء:٢٧.

(٩٩) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٣٧٤.

(١٠٠) لاحظ الإمامة الإلهية: ٢/ ٣٩ـ٤٠. وكون هذه الضابطة لمرحلة الثبوت دون الإثبات أوضح من أن يخفى، أي أنّا لم ننكر إسناد كلّ صفة ما لم تكن من الصفات المختصّة بالله (عزّ وجلّ)، ولكن استناد أيّ صفة إليهم موقوف على دليل ولو كان الدليل عموم رواية. لاحظ سه گفتار در غلو پژوهي: ٧٥.

وأضعف منه القول بأنّ إسناد هذه الصفات إلى الأئمة ينافي كونهم أسوة، لأنّه كيف يمكن القول بأنّ ما جرى في ليلة المبيت ـ مثلاً ـ فضيلة لأمير المؤمنين عليه السلام مع أنّه عليه السلام عالم بها يكون؟! وكيف نتأسّي في ذلك بهم مع الفارق بينهم وبيننا؟! لاحظ سه گفتار در غلو پژوهي: ١٥٤.

ففيه أوّلاً: قد ورد في بعض النصوص عن النبيّ: «تخلّقوا بأخلاق الله». لاحظ تفسير الرازي: ٧/ ٧٢؛ روضة المتقين: ١/ ٣١٢؛ بحار الأنوار: ٥٨/ ١٢٩. بل لعلّه أصل عند علماء الأخلاق ولو لم نقل بكونه خبراً. لاحظ المقصد الأسنى: ١٦٢؛ جامع السعادات: ٣/ ١١٦. فالتأسّي بهم كان في العدل والإحسان، والصبر والرفق والصدق، والعفو والحلم، والجود والكرم، والحبّ والأمانة، والنظم والانضباط، والوفاء والاستقامة، والتدبير والحكمة، ومناصرة الحقّ والمؤمنين، وغير ذلك.

وثانياً: القول بثبوت علم الغيب لهم يوجب مزية الفضيلة لهم فحيث إنّ سيّد الشهداء عليه السلام ـ مثلاً ـ يعلم بأنّه يقتل وحيداً فريداً ومع ذلك جاهد في الله (عزّ وجلّ) فيمكن لنا التأسّي بهم.

وثالثاً: قد ورد في نصوص كثيرة بأنّ الإمام عليه السلام إن شاء أن يعلم العلم علم. لاحظ بصائر الدرجات: ١/ ٣١٥، ح١ـ٥؛ الكافي: ١/ ٢٥٨، ح١ـ٣.

ورابعاً: أنّ كثيراً من الفضائل لم ترتبط بعلم الغيب حتّى لا يمكن لنا التأسّي بهم في فرض كونهم عالمين بالغيب. وهذا مثل البرّ، والإحسان، واللطف، وإفاضة الخير والرحمة على الخلق، وإرشادهم إلى الحقّ، والصبر والصدق، والعفو والحلم، وغير ذلك.

(١٠١) ﴿**أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ الله وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ الله**﴾. آل عمران: ٤٩. وتكرار ﴿**بِإِذْنِ الله**﴾ للتنبيه على عدم الملازمة.

(١٠٢) الزخرف: ٨٤.

(١٠٣) اختيار الرجال، الرقم: ٥٣٨.

(١٠٤) اعتقادات الإماميه: ١٠٠.

(١٠٥) الأمالي: ٦٥٠، ح١٢.

(١٠٦) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٥٥، ح٢٨؛ الإحتجاج: ٢/ ٤٣٧.

(١٠٧) الأمالي: ٩٦، ح١. ولاحظ أيضاً الكافي: ٨/ ٥٧، ح١٨؛ الأمالي: ٦١١، ح٩؛ الخصال: ٢/ ٥٧٥، ح١

(١٠٨) الكافي: ١/ ٢٧٠، ح٢.

(١٠٩) الكافي: ١/ ٢٧١، ح٥.

(١١٠) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٤٥٦.

(١١١) بصائر الدرجات: ١/ ٢٥٨، ح٢.

(١١٢) عن فضيل بن يسار قال: قال الصادق عليه السلام: إلينا يرجع الغالي فلا نقبله، وبنا يلحق المقصر فنقبله. فقيل له: كيف ذلك، يا ابن رسول الله؟ قال: لأنّ الغالي قد اعتاد ترك الصلاة والزكاة والصيام والحجّ، فلا يقدر على ترك عادته، وعلى الرجوع إلى طاعة الله (عزّ وجلّ) أبداً، وإنّ المقصّر إذا عرف عمل وأطاع. الأمالي للشيخ الطوسي: ٦٥٠، ح١٢.

وقال الكشي في أصحاب محمّد بن بشير: قالوا بإباحة المحارم والفروج والغلمان، واعتلوا في ذلك بقول الله تعالى: ﴿**أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْراناً وَإِناثاً**﴾. لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٩٠٧.

(١١٣) روى الكشي مسنداً عن عليّ بن عقبة، عن أبيه، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام قال: فسلّمت وجلست، فقال لي: كان في مجلسك هذا أبو الخطّاب، ومعه سبعون رجلاً كلّهم إليه يتألّم منهم شيء رحمتهم، فقلت لهم: ألا أخبركم بفضائل المسلم؟ فلا أحسب أصغرهم إلا قال: بلى جعلت فداك، قلت: من فضائل المسلم أن يقال: فلان قارئ لكتاب الله (عزّ وجلّ)، وفلان ذو حظّ من ورع، وفلان يجتهد في عبادته لربّه، فهذه فضائل المسلم، ما لكم وللرّئاسات! إنّما المسلمون رأس واحد، إيّاكم والرّجال فإنّ الرّجال للرّجال مهلكة، فإنّي سمعت أبي يقول: إنّ شيطاناً يقال له المذهب يأتي في كلّ صورة، إلا أنّه لا يأتي في صورة نبيّ



ولا وصيّ نبيّ، ولا أحسبه إلا وقد تراءى لصاحبكم فاحذروه! فبلّغني أنّهم قتلوا معه فأبعدهم الله وأسحقهم أنّه لا يهلك على الله إلا هالك. لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٥١٦.

(١١٤) عن أبي أسامة قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: أؤخّر المغرب حتّى تستبين النّجوم؟ قال: فقال: خطّابيّة! إنّ جبرئيل أنزلها على رسول الله صلى الله عليه وآله حين سقط القرص. اختيار الرجال، الرقم: ٥١٦. ولاحظ اختيار الرجال، الرقم ٤٠٧ و٥١٨.

(١١٥) الغيبة (للطوسي): ٣٤٦ـ٣٤٧.

(١١٦) رجال النجاشي، الرقم: ١١١٢. ولاحظ أيضاً رجال ابن الغضائري: ٨٧ـ٨٨.

(١١٧) لاحظ اختيار الرجال، الرقم: ٥٩٢.

(١١٨) اختيار الرجال، الرقم: ٢٥١. ولاحظ أيضاً اختيار الرجال، الرقم: ٢٥٢ـ٢٥٦.

(١١٩) أي منصور الدوانيقي.

(١٢٠) اختيار الرجال، الرقم: ٥٠٢. ولاحظ أيضاً الكافي: ١/ ٣٥١، ح٧.

(١٢١) الزخرف: ٤٠.

(١٢٢) الأنعام: ١٢٥.

(١٢٣) القصص: ٥٦.

(١٢٤) الغيبة: ٧١ـ٧٢.

(١٢٥) اختيار الرجال، الرقم: ٨٥٥.

(١٢٦) اختيار الرجال، الرقم: ٦٦٣. ولاحظ أيضاً الغيبة للنعماني: ٣٢٤ـ٣٢٦، ح٢.

(١٢٧) اختيار الرجال، الرقم: ٧٩٢. ولاحظ أيضاً الكافي: ٢/ ٢٣، ح١٤. وكذا اختيار الرجال، الرقم: ٧٩٦ و٧٩٩.

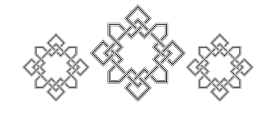
(١٢٨) من لا يحضره الفقيه: ١/ ٣٦٠.

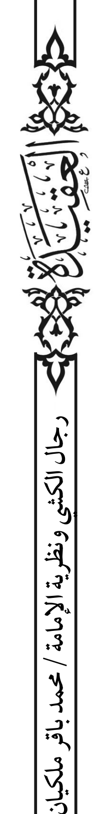
(١٢٩) تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٣٥ـ١٣٦.

(١٣٠) الفصول المختارة: ٣١٨ـ٣٢١. ولاحظ أيضاً فرق الشيعة للنوبختي وكذا المقالات للأشعري.

(١٣١) الغيبة: ٢١٨ـ٢٢٨.

(١٣٢) المزار الكبير: ٦٥٧.







تجسد الإله في الفكر الديني المسيحي

عرض ونقد

حفيظ اسليماني(*)

ملخص الدراسة

من خلال مطالعة المصادر والمراجع المسيحية ذات الصلة بالعقيدة فإنه لا يكاد يخلو كتاب من الحديث عن تجسد الله في شكل بشري، تلك إذا هي عقيدة التجسد في الديانة المسيحية، وتعدّ هذه العقيدة أساس العقائد المسيحية الأخرى؛ فالمسيح في اعتقادهم هو الله الذي تجسد كي يصلب ويدفن ثم يقوم تكفيرا عن خطيئة آدم التي ورثها الجنس البشري. وقد جاءت هذا الدراسة العلمية التي قمت من خلالها بتحليل عقيدة التجسد ونقدها؛ ليتبين أنه لا وجود لنص من سفر التكوين إلى سفر الرؤيا يقول صراحة أو تلميحا إنّ الله تجسد على الأرض. ثم إن حديث المسيحيين عن أسباب التجسد الإلهي هي أسباب مردودة عليهم، وفي الوقت نفسه فإنّ النصوص التي قالوا إنها تمثل الدليل القوي على اعتقادهم قد قمت بالرد عليها انطلاقا من كتبهم، لأخلص إلى أن هذه العقيدة هي عقيدة مستحيلة الحدوث وما هي إلا عقيدة وثنية لا صلة لرسالة المسيح بها.

مقدمة

تعد عقيدة التجسد الركيزة الأساس في الديانة المسيحية، فهي حسب قول الأنبا موسى[1] "من أخطر العقائد إطلاقا في الإيمان المسيحي، والتهاون فيها تهاون بخلاصنا. ويكفينا ما قاله الرسول بولس وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ"[٢].

ويقول جوش مكدويل عن التجسد: "لو كان يسوع المسيح إنسانا فقط أو مجرد كائن مخلوق، لبقيت تلك الهوة الواسعة السحيقة بين الله والإنسان، بين اللامحدود والمحدود، بين الخالق والمخلوق، بين القدوس والفاجر، وما كان لنا أن نعرف الله لو لم ينزل إلينا"[٣]. وما دامت هذه العقيدة بهذه القوة والأهمية في الدين المسيحي فإني سأبين في الدراسة العلمية ما مدى صحة هذا الاعتقاد؟، وهل الأدلة على ذلك أدلة قوية، أم أنها أدلة لا تصمد أمام النقد العلمي الأكاديمي؟

مفهوم التجسد:

يقصد بالتجسد أن الله صار إنسانا، وقد عرفه الشماس سامح حلمي بـقوله:

"التجسد الإلهي يعني أن الله وهو ملك السموات قد تنازل وأخذ جسدا إنسانيا فاتحد بطبيعتنا، وظهر بيننا على الأرض.

ـ التجسد الإلهي يعني أن الله غير المنظور قد صار منظورا في جسد إنسان.

ـ والتجسد الإلهي يعني أن الله قد تواضع حبا فينا وأخلى ذاته وأخذ جسدنا.

ـ الله الكلمة صار إنسانا وحل بيننا، كلمة صار لا تعني الصيرورة والتحول، بل تعني أخذا جسدا"[٤].

ومن التعريفات أيضا: "التجسد أخذ جسد بشري، إن ابن الله الأزلي جاء إلى العالم وأخذ جسدا بشريا، والكلمة صار جسدا وحل بيننا"[٥].

وفي اعتقاد المسيحيين أن الله: "ظل يهيء الأذهان لفكرة التجسد الإلهي عبر القرون الطويلة لعمر البشرية"[٦]، ومن أدلتهم على ذلك أذكر مثالين:

ـ **المثال الأول**: **ظهوره لهاجر جارية سارة**:

بالنسبة لظهور الله لهاجر فقد جاءت قصة ذلك في سفر التكوين: "فَوَجَدَهَا مَلاَكُ الرَّبِّ عَلَى عَيْنِ الْمَاءِ فِي الْبَرِّيَّةِ عَلَى الْعَيْنِ الَّتِي فِي طَرِيقِ شُورَ. ٨وَقَالَ: «يَا هَاجَرُ جَارِيَةَ سَارَايَ مِنْ أَيْنَ أَتَيْتِ وَإِلَى أَيْنَ تَذْهَبِينَ؟». فَقَالَتْ: «أَنَا هَارِبَةٌ مِنْ وَجْهِ مَوْلاَتِي سَارَايَ». ٩فَقَالَ لَهَا مَلاَكُ الرَّبِّ: «ارْجِعِي إِلَى مَوْلاَتِكِ وَاخْضَعِي تَحْتَ يَدَيْهَا». ١٠وَقَالَ لَهَا مَلاَكُ الرَّبِّ: «تَكْثِيراً أُكَثِّرُ نَسْلَكِ فَلاَ يُعَدُّ مِنَ الْكَثْرَةِ». ١١ وَقَالَ لَهَا مَلاَكُ الرَّبِّ: «هَا أَنْتِ حُبْلَى فَتَلِدِينَ ابْناً وَتَدْعِينَ اسْمَهُ إِسْمَاعِيلَ لأَنَّ الرَّبَّ قَدْ سَمِعَ لِمَذَلَّتِكِ"[٧].

وحقيقة فالنص صراحة هو حجة عليهم لا لهم، وليس فيه ما يؤيد اعتقادهم بأنه دليل التجسد الإلهي، فما هو وارد في النص: فوجدها ملاك الرب وليس الرب وتكررت هذه العبارة أربع مرات، فيعني هذا أن الله أرسل ملاكا إلى هاجر عليها السلام.

ـ **المثال الثاني**: **ظهوره ليعقوب** عليه السلام:

والنص في ذلك: "قَامَ فِي تِلْكَ اللَّيْلَةِ وَأَخَذَ امْرَأَتَيْهِ وَجَارِيَتَيْهِ وَأَوْلاَدَهُ الأَحَدَ عَشَرَ وَعَبَرَ مَخَاضَةَ يَبُّوقَ. ٢٣ أَخَذَهُمْ وَأَجَازَهُمُ الْوَادِيَ وَأَجَازَ مَا كَانَ لَهُ. ٢٤فَبَقِيَ

يَعْقُوبُ وَحْدَهُ. وَصَارَعَهُ إِنْسَانٌ حَتَّى طُلُوعِ الْفَجْرِ. ٢٥لَمَّا رَأَى أَنَّهُ لاَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ فَانْخَلَعَ حُقُّ فَخْذِ يَعْقُوبَ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ. ٢٦ وَقَالَ: «أَطْلِقْنِي لأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ». فَقَالَ: «لاَ أُطْلِقُكَ إِنْ لَمْ تُبَارِكْنِي». ٢٧ فَسَأَلَهُ: «مَا اسْمُكَ؟» فَقَالَ: «يَعْقُوبُ». ٢٨فَقَالَ: «لاَ يُدْعَى اسْمُكَ فِي مَا بَعْدُ يَعْقُوبَ بَلْ إِسْرَائِيلَ لأَنَّكَ جَاهَدْتَ مَعَ اللهِ وَالنَّاسِ وَقَدِرْتَ» ٢٩. وَسَأَلَهُ يَعْقُوبُ: «أَخْبِرْنِي بِاسْمِكَ». فَقَالَ: «لِمَاذَا تَسْأَلُ عَنِ اسْمِي؟» وَبَارَكَهُ هُنَاكَ. ٣٠ دَعَا يَعْقُوبُ اسْمَ الْمَكَانِ «فَنِيئِيلَ» قَائِلاً: «لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَنُجِّيَتْ نَفْسِي»٣١. وَأَشْرَقَتْ لَهُ الشَّمْسُ إِذْ عَبَرَ فَنُوئِيلَ وَهُوَ يَخْمَعُ عَلَى فَخْذِهِ"(٨).

هذا النص تعنون له كثير من ترجمات الكتاب المقدس بـ: يعقوب يصارع الله. فهل يعد النص إذا دليلا على التجسد الإلهي؟. للإجابة على هذا السؤال من الضروري الرجوع إلى التفاسير، تقول الموسوعة الكنسية لتفسير سفر التكوين عن هذه القصة تحت عنوان مصارعة الله:

"بعد أن سارت قافلة زوجاته وأولاده مسافة في طريقهم إلى مقابلة عيسو، وكان ذلك أثناء الليل، بقى يعقوب وحده ووقف يصلي طالبًا معونة الله في مقابلته لعيسو ليصرف غضبه ولا ينتقم منه. وفيما هو يصلي أرد الله أن يطمئنه، فظهر له بشكل ملاك أو أرسل إليه ملاكًا له صورة إنسان فشعر يعقوب أنه كائن سماوي فأسرع ليمسك به ويطلب معونته، فتظاهر الملاك كأنه يريد أن ينصرف عنه أما هو فتشبث به طالبًا بركته لأنه شعر أنه مرسل من الله".(٩)

تبين الموسوعة أن سبب تخلف يعقوب عن عائلته هو لأجل الصلاة وطلب معونة الله في مقابلته لأخيه عيسو، وأن الله ظهر له في شكل ملك، أو أرسل إليه ملاكا له صورة إنسان.

لكن النص صراحة لم يذكر أن يعقوب تخلف عن عائلته قصد الصلاة،

فالنص من دون مقدمات يقول إنّه صارعه إنسان ولم يذكر أن الذي صارعه هو الله.

تضيف الموسوعة أيضا: "وظل يعقوب يتضرع إليه متشبثًا به طوال الجزء الباقي من الليل حتى طلع الفجر، وتظاهر الملاك بالضعف أمام يعقوب كأنه غير قادر على التخلص من التشبث به وذلك ليشجعه وهو مستمر في طلب بركته ومعونته بل يقول له: "لا أطلقك إن لم تباركني" لأنى محتاج جدًا أمام قوة عيسو المقبل علي. وفي النهاية لم يباركه الملاك فقط بل ضربه أي لمسه على حق فخذه فانخلع الفخذ جزئيًا من البدن، فتألم يعقوب ولكنه ظل ممسكًا بالملاك طالبًا معونته .وهذا يظهر مدى تمسك يعقوب بالله وإحساسه بضعفه واحتياجه"(١٠).

وهذا التفسير تحريف للنص، لأن يعقوب لم يكن يتضرع إلى ذاك الإنسان أو الملاك وإنما كان يصارعه وشتان ما بين التضرع والمصارعة من فرق. وطلب المباركة في النص كانت بعد ضربه فخذ يعقوب وليس قبله بدليل النص، "ولَمَّا رَأَى أَنَّهُ لاَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ ضَرَبَ حُقَّ فَخْذِهِ فَانْخَلَعَ حُقُّ فَخْذِ يَعْقُوبَ فِي مُصَارَعَتِهِ مَعَهُ. ٢٦وَقَالَ: «أَطْلِقْنِي لأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ». فَقَالَ: «لاَ أُطْلِقُكَ إِنْ لَمْ تُبَارِكْنِي". ثم كيف يعقل إذا كان الله فعلا يريد مباركة يعقوب أن يكون ذلك مقابل ألم؟ فما دام سيباركه فيعني أن له ـ ليعقوب – منزلة عند الله ومن له منزلة عند الله فلا شك في أنّه سيحميه لا أن يعذبه. وهذا ما يجعل القول بمصارعة يعقوب لله المتجسد ليس صحيحا.

وزيادة في الإيضاح وكشف التخبط في تفسير النص سالف الذكر، أذكر ما جاء في أحد التفاسير أيضا، يقول نجيب جرجس: "ويرى بعض المفسرين أن الإنسان الذي صارعه هو ملاك العهد أي الله الكلمة جاء بصورة إنسان ليفتح أذهان البشر لعقيدة التجسد، على أن الأرجح أنه كان ملاكا عاديا أرسله الله لتشجيع يعقوب في الوقت الذي كان خائفا فيه من أخيه عيسو"(١١).

فالذي صارعه يعقوب هو ملاك وليس الله المتجسد، وقد قال ذلك صراحة القمص تادرس يعقوب: "إذ اجتاز يعقوب وأسرته نهر يبوق انفرد للخلوة، وكأنه كان يستعد للقاء عيسو خلال لقائه مع الله، وقد ظهر له إنسان، يرى غالبية الدارسين أنه ملاك على شكل إنسان، وليس كلمة الله"(١٢).

هكذا يتضح أن القول بتجسد الله في العهد القديم لا وجود له بشهادة النصوص وكذلك التفاسير. فالله إذًا لا يمكن أن يتجسد.

ومن الملاحظات المهمة في النص إذا كان فعلا ملاك الله هو الذي أُرسل إلى يعقوب فما كان له أن يصارعه بل ستكون معاملة تليق بملاك مرسل من الله. كما أنه في المقابل يكون عالما باسم يعقوب لا جاهلاً به.

ومن التناقضات بين النص والتفسيرات، ففي النص حديث عن تغيير الاسم من يعقوب إلى إسرائيل هو نتيجة المباركة، أمّا التفسيرات فتذكر أنه كان يصلي ويتضرع قصد التغلب على أخيه عيسو، وهذا غير موجود في النص.

ومن الملاحظات أيضا كيف يكون ذلك الإنسان الملاك ـ الله حسب اعتقاد البعض كما أسلفت ـ وجوده مرتبط بالليل وليس النهار؟"وَقَالَ: «أَطْلِقْنِي لأَنَّهُ قَدْ طَلَعَ الْفَجْرُ" والتفاسير سالفة الذكر لم تفسر هذا الأمر.

ثم إن قول يعقوب إني نظرت الله وجها لوجه "دَعَا يَعْقُوبُ اسْمَ الْمَكَانِ «فَنِيئِيلَ» قَائِلاً: «لأَنِّي نَظَرْتُ اللهَ وَجْهاً لِوَجْهٍ وَنُجِّيَتْ نَفْسِي"، فيه تناقض مع التفاسير والكتاب المقدس، لأن من يرى الله يموت جاء في سفر الخروج: لأَنَّ الْإِنْسَانَ لاَ يَرَانِي وَيَعِيشُ(١٣). فقول يعقوب رأيت الله وجها لوجه لا يستقيم والكتاب المقدس.

بعد دحض القول بتجسد الله في العقد القديم انتقل إلى الحديث عن التجسد وكيفية حصوله انطلاقا من العهد الجديد وأقوال المفسرين.

كيفية التجسد الإلهي:

يعتقد المسيحيون أن المسيح، عندما أراد أن يتجسد من أجل خلاص البشرية، "حل بلاهوته في بطن العذراء مريم، واتخذ منها جسدا بروح عاقلة واتحد به اتحادا كاملا، وبعد تسعة أشهر خرج من العذراء مريم إلها متأنسا أي إنّه إله ظهر في إنسانية كاملة"(١٤). وهناك وصف آخر عن كيفية التجسد يقول: "حل الروح القدس على العذراء مريم، وكون منها جسد المسيح، فكان طاهرا خاليا من الخطية، وكذلك من الفساد الوراثي لأنه أتى من دون زرع بشر. وفي اللحظة التي هيأ فيه الروح القدس مبدأ الناسوت في بطن العذراء في اللحظة نفسها اتحد اللاهوت به، فلم تكن هناك لحظة من الزمان كان فيها ناسوت المسيح خاليا من لاهوته، ولذلك تسمي الكنيسة القديسة مريم معمل الاتحاد غير المفترق إذ فيها تم اتحاد اللاهوت بالناسوت اتحادا أبديا"(١٥).

وهذه الكيفية ينقصها الدليل من الكتاب المقدس، فليس هناك نص يقول إنّ الله حل بلاهوته في بطن مريم العذراء أو إنّها ولدت إلها متأنساً.

وبالرجوع إلى الإنجيل يتضح الأمر أكثر ففي إنجيل لوقا النص واضح على أن مريم ولدت يسوع وليس إلها متجسدا لاهوته متحد بناسوته وهذا هو النص:

جاء في لوقا: "فَدَخَلَ إِلَيْهَا الْمَلاَكُ وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ فِي النِّسَاءِ». ٢٩فَلَمَّا رَأَتْهُ اضْطَرَبَتْ مِنْ كَلاَمِهِ، وَفَكَّرَتْ: مَا عَسَى أَنْ تَكُونَ هَذِهِ التَّحِيَّةُ! ٣٠فَقَالَ لَهَا الْمَلاَكُ: «لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ لأَنَّكِ قَدْ وَجَدْتِ نِعْمَةً عِنْدَ اللهِ. ٣١وَهَا أَنْتِ سَتَحْبَلِينَ وَتَلِدِينَ ابْناً وَتُسَمِّينَهُ يَسُوعَ". النص يقول ستلدين ابنا ولا حديث في عن ناسوت ولاهوت. ورغم قول المسيحيين باتحاد اللاهوت بالناسوت اتحادا أبديا؛ إلا أنهم يختلفون حول طبيعة المسيح وهذا ما سأبينه في النقطة الآتية.

طبيعة المسيح:

هذا الموضوع انقسم فيه المسيحيون بين قائل بالطبيعة الواحدة وبين قائل بالطبيعتين، وأذكر منهم:

ـ **الأرثوذكس**: هم القائلون بالطبيعة الواحدة للمسيح، يقول البابا شنودة: "الطبيعة اللاهوتية (الله الكلمة) اتحدت بالطبيعة الناسوتية التي أخذها الكلمة (اللوجوس) من العذراء مريم بعمل الروح القدس. الروح القدس طهر وقدَّس مستودع العذراء طهارة كاملة حتى لا يرث المولود منها شيئًا من الخطية الأصلية، وكون من دمائها جسدًا اتحد به ابن الله الوحيد. وقد تم هذا الاتحاد منذ اللحظة الأولى للحبل المقدس في رحم السيدة العذراء. وباتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية داخل رحم السيدة العذراء تكونت منهما طبيعة واحدة هي طبيعة الله الكلمة المتجسد"(١٦).

فالمسيح هو إله ـ حسب اعتقادهم ـ من طبيعة واحدة طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية اتحدتا، ورغم قولهم هذا فهم يعترفون بأن كيفية هذا الاتحاد يبقى سرا، يقول الأسقف غريغوريوس: "ولكن كيف صار هذا الاتحاد. أو كيف يكون لطبيعة السيد المسيح الواحدة صفات اللاهوت والناسوت معا بدون اختلاط ولا امتزاج وبدون تغيير؟ أو كيف يكون للسيد المسيح صفات الطبيعتين ولا تكون له الطبيعتان؟ هذا ما لا نعرف إنه من الأسرار الإلهية. لا يمكن أن نفهمه أو نعيه أو نحتويه في عقولنا...فنحن نؤمن بنوع من الاتحاد يفوق كل فهم بشري وكل تصور"(١٧).

وهذا القول صراحة يُرد به على البابا شنودة الذي تحدث عن الاتحاد بين الطبيعتين وكأن الأمر سهل الفهم، لكن الأنبا غريغوريوس بين أن ذلك – الاتحاد ـ لا يمكن فهمه ولا إدراكه، وهنا أقول ما دام الأمر كذلك فلماذا القول

باتحاد الطبيعة اللاهوتية بالطبيعة الناسوتية؟ ولماذا التبشير بالمسيحية بأمور غير مفهومة وفوق العقل؟، ناهيك عن غياب نص واضح من الكتاب المقدس كدليل يدعمون به قولهم.

ـ **الكاثوليك**: يقولون بالطبيعتين، طبيعة لاهوتية وطبيعة ناسوتية للمسيح. "فهو ـ المسيح ـ كما يقول سعد رستم: "بطبيعتين متحدتين في شخص واحد: إنه إله تام، حقيقي، وإنسان تام، جسده لم يهبط من عل، وليس مركبا من عناصر سماوية، بل هو جسد مأخوذ من مريم بولادة فعلية حقيقية"[18]. ويشترك البروتستانت مع الكاثوليك في القول بطبيعتين للمسيح وليس طبيعة واحدة كما هو الشأن بالنسبة للأرثوذكس.

والقول بالطبيعتين بعد الاتحاد يعني: "أن الإنسان يسوع قد تشكل بنفسه في الرحم أولا وبعد ذلك سكنه الكلمة[19].

هكذا يتضح أن المسيحيين أنفسهم، لم يتفقوا على طبيعة المسيح، فالذين نادوا بالطبيعة الواحدة لم يقدموا أي دليل والشأن نفسه للقائلين بالطبيعتين، وهذا الخلاف راجع إلى انعدام النص بوصفه مصدراً قوياً للحجة، لكن غيابه فتح لهم الباب لقول ما يشاؤون من غير استناد إلى دليل، فالمسيح عليه السلام لم يقل أنا إله متأنس لي طبيعة واحدة أو لي طبيعتين.

وتجدر الإشارة إلى أن الخلاف بين الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت حول طبيعة المسيح، يترتب عليه القول:

ـ **بالنسبة للأرثوذكس أصحاب الطبيعة الواحدة**: يعني أن مريم ولدت الإله وليس إنساناً. يقول البابا شنودة: "من المستحيل أن تكون العذراء ولدت إلهاً فقط. لأنها ولدت طفلا رآه الكل. ولا يمكن أن تكون ولدت إنساناً فقط ...والعذراء أيضاً لم تلد إنساناً وإلهاً وإلا كان لها ابنان: الواحد منهما إله والآخر

منهما إنسان. لم يبق إلا أنها ولدت الإله المتجسد"[٢٠].

وقول البابا هذا مردود لأن مريم عليها السلام ولدت ابنا وسمَّته يسوع والنص واضح لا غبار عليه جاء في لوقا: "فَدَخَلَ إِلَيْهَا الْمَلاَكُ وَقَالَ: «سَلاَمٌ لَكِ أَيَّتُهَا الْمُنْعَمُ عَلَيْهَا! اَلرَّبُّ مَعَكِ. مُبَارَكَةٌ أَنْتِ فِي النِّسَاءِ». ٢٩فَلَمَّا رَأَتْهُ اضْطَرَبَتْ مِنْ كَلاَمِهِ،وَفَكَّرَتْ: مَا عَسَى أَنْ تَكُونَ هَذِهِ التَّحِيَّةُ! ٣٠فَقَالَ لَهَا الْمَلاَكُ: «لاَ تَخَافِي يَا مَرْيَمُ لأَنَّكِ قَدْ وَجَدْتِ نِعْمَةً عِنْدَ اللهِ. ٣١وَهَا أَنْتِ سَتَحْبَلِينَ **وَتَلِدِينَ ابْناً وَتُسَمِّينَهُ يَسُوعَ**[٢١].

ـ بالنبسة للكاثوليك والبروتستانت القائلين بطبيعتين للمسيح: تكون "مريم والدة الإنسان يسوع فقط، ولا يصح تلقيبها بوالدة الإله، لأنها ليست أصلا للاهوت"[٢٢].

من هنا يجب على الباحث المدقق أن يخلص إلى أن هناك خلافا حقيقيا فيما يخص طبيعة المسيح بين المسيحيين، والأكثر من هذا هناك اتهام لبعضهم بالكفر فيقولون: "يجب أن نعتبر أن الكلمة المولود من الله الاب والهيكل المأخوذ من القديسة العذراء هما واحد. لا كأنهما من جوهر واحد ولكن لأن فكرة التقسيم بعد الاتحاد الذي لا يعبر عنه فكرة كفرية"[٢٣].

بمعنى من يقسِّم المسيح بعد الاتحاد إلى طبيعتين لاهوتية ناسوتية فهو كافر، وبناء على هذا يكون الكاثوليك والبروتستانت كفرة في نظر الأرثوذكس. وهنا أقول لو كانت هناك نصوص من الكتاب المقدس تلغي الخلاف لما صدر مثل هذا الحكم بالتكفير.

وللتأكيد على كلامي هذا ـ غياب النص ـ هم أنفسهم يقولون إنّنا بحاجة إلى مجمع مسكوني لحل هذا الخلاف، يقول وهيب عطا الله: "ولا شك في أننا في حاجة ماسة إلى مجمع مسكوني عام يضع صيغة هذا التعبير الموحد ـ طبيعة المسيح ـ

ولكن إلى أن تتحقق هذه الأمنية يجب أن نرحب بالمؤتمرات، فإنها السبيل الوحيد للتقريب بين اللاهوتيين في الوقت الحاضر لتقريب وجهات النظر"[٢٤].

وهذا كلام في غاية الأهمية فهم إلى حد الآن يعترفون بأنّ هناك خلافاً، ولحله هم في حاجة إلى مجمع مسكوني، لكن في غياب تحقيق هذا، يبقى السبيل هو عقد المؤتمرات للتقريب بين اللاهوتيين لتقريب بين وجهات النظر، وكأن الأمر خلاف سياسي، في حين أنّ الأصل أن تبنى العقيدة على نصوص واضحة مصدرها الوحي حتى تكون عقيدة صلبة، لا على وجهات النظر في المؤتمرات والندوات.



أسباب التجسد:

من أسباب التجسد كما يعتقد المسيحيون هناك سببان وهما:

ـ التجسّد من أجل الخلاص: وفيه يقول الأسقف غريغوريوس: "نحن نعترف أن المسيح له كل المجد عندما تجسد كان الهدف خلاص الإنسان، فالتجسد وسيلة لغاية والغاية هي خلاص الإنسان، لأن الإنسان لما سقط في الخطيئة أصبح مطرودا من الفردوس ومحكوما عليه بالموت"[٢٥]. وهذا السبب غير صحيح، لأن الكتاب المقدس يؤكد أن من يرتكب خطأ يعاقب عليه هو فقط وليس غيره، جاء في سفر حزقيال: اَلنَّفْسُ الَّتِي تُخْطِئُ هِيَ تَمُوتُ. الاِبْنُ لاَ يَحْمِلُ مِنْ إِثْمِ الأَبِ وَالأَبُ لاَ يَحْمِلُ مِنْ إِثْمِ الاِبْنِ[٢٦]. وبهذا النص يتضح أن التجسد من أجل الخلاص لا يستقيم ونص الكتاب المقدس.

ـ التجسد ضروري لمعرفة الله: يقول جوش مكدويل: "ما كان لنا أن نعرف الله لو لم ينزل إلينا...وقد نزل إلينا مدفوعا بمحبته. أراد أن يفتح طريقا لكي يعطي مجالا لجميع الناس أن يعرفوه"[٢٧]. ويستشهد مكدويل بنص العبرانيين: "الَّذِي،

وَهُوَ بَهَاءُ مَجْدِهِ، وَرَسْمُ جَوْهَرِهِ"[٢٨]. ثم يعلق ناقلا عن جوزيف هـثاير بالقول: هذا التعبير كان يستخدم للدلالة على الأثر الذي يتركه ختم على شمع أو معدن. إنه الدمغة المطابقة تماما لطبيعة الختم الأصلي من كل ناحية[٢٩].

وقبل تعليقي على هذا القول أورد تفسيرا لنص العبرانيين كما فسرته الموسوعة الكنسية إذ تقول: "رسم جوهره: إثبات آخر للاهوت المسيح، فجوهر الله قد ظهر رسمه وشكله في المسيح المتجسد، فهو ذات جوهر الله ظهر بشكل منظور للبشر في ملء الزمان، فالرسم ليس شيئا آخر أو منفصلا أو أقل"[٣٠].

تفسير نص العبرانيين على هذا النحو يشكل خطرا على العقيدة المسيحية ويضربها في الصميم لتعارضه مع النص الواضح، جاء في سفر الخروج: "لأَنَّ الإِنْسَانَ لاَ يَرَانِي وَيَعِيشُ". يعني أنه من يرى الله يموت، لكن الله لم يره أحد كما في يوحنا: "اَللَّهُ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ قَطُّ. اَلاِبْنُ الْوَحِيدُ الَّذِي هُوَ فِي حِضْنِ الآبِ هُوَ خَبَّرَ"[٣١].

وظهور جوهر الله على شكل بشر يرفضه الأسقف غريغوريوس في معرض حديثه عن قول يوحنا والكلمة صار جسدا، يقول: "إن الصيرورة هنا يجب أن تحمل على معنى ظاهري لا حقيقي، لأن الكلمة هو الله ظاهرا في الجسد. **ولا شك أن هذا تحول ولكن تحول في المظهر لا في الجوهر**، وعلى ذلك فقوله صار جسدا معناه اتخذ جسدا"[٣٢]. وبهذا بطل قولهم أنه تجسد لكي يعرفه الناس؛ لأنه لو تجسد الله فعلا لماتت البشرية بناء على النص سالف الذكر.

أدلة التجسد:

من النصوص التي يحتج بها المسيحيون على تجسد الله[٣٣] هي:

- يوحنا: وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا[٣٤].

ـ فيلبي: "فَلْيَكُنْ فِيكُمْ هَذَا الْفِكْرُ الَّذِي فِي الْمَسِيحِ يَسُوعَ أَيْضاً:٦الَّذِي إِذْ كَانَ فِي صُورَةِ اللهِ، لَمْ يَحْسِبْ خُلْسَةً أَنْ يَكُونَ مُعَادِلاً لِلَّهِ.٧لَكِنَّهُ أَخْلَى نَفْسَهُ، آخِذاً صُورَةَ عَبْدٍ، صَائِراً فِي شِبْهِ النَّاسِ"(٣٥).

ـ ثيموثاوس: "وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ"(٣٦).

هذه هي النصوص التي تعدّ ركيزة لإثبات التجسد. وهي نصوص تحتاج إلى شرح لكشف معناها الحقيقي. فنص يوحنا يعدّ أن الكلمة الأقنوم الثاني هو الذي صار جسدا. لكن، قبل مناقشة النص لا بد من الحديث عن الكلمة.

تاريخ الكلمة:

هذا المفهوم يرجع استعماله إلى اليونانيين، يقول سبرول: "الاستعمال الفلسفي أضفى ثراء على معنى اللوغوس، فقد اهتم اليونانيون القدامى بفهم معنى للكون، وهكذا انهمكوا في بحث عن الحقيقة المطلقة (ما وراء الطبيعة) فقد بحث فلاسفتهم عن العامل الموحد أو القوة التي أوجدت النظام والتناغم بين التنوع الواسع للعالم المخلوق(علم الكونيات) بحثوا عن (a nous) أي: عقل يمكنهم أن يعزوا له نظام كل الأشياء وعلى هذه الحقيقة أطلق اليونانيون اسم اللوغوس.. وهذا المفهوم استخدمه هراقليطس"(٣٧).

فلفظ اللوغس استخدمه اليونانيون على أنه مصدر الوجود، وفي محاولة للتهرب من ربط اللوغس اليوناني بإنجيل يوحنا يقول متى المسكين: "القديس يوحنا لم يستلف اللوغس من اليونان...بل لوغس القديس يوحنا هو المسيح وقد أدركه القديس يوحنا من أقواله وتعليمه ثم استلمه بالرؤيا وتكلم عنه كما يتكلم الإنسان عن شخص يراه"(٣٨). وقوله هذا لا يوافق عليه أهل ديانته فهناك من يرى أن يوحنا استغل بحث اليونان عن الخالق والمنظم للكون ونادى بـ : أن الكلمة المسيح القوة الخالقة.

وهذا ما قاله وليام باركلي: "أتى يوحنا إلى اليهود واليونانيين على السواء ليخبرهم أن يسوع المسيح هو كلمة الله القوة الخالقة، الحافظة، المسيطرة، المنيرة لكل عقل، قد أتى في ملء الزمان، ولبس جسم بشريتنا، وما عليهم بعد أن يرهقوا عقولهم في البحث، والتنقيب إلا أن يتطلعوا بالإيمان إلى يسوع المسيح. ليلمسوا فكر الله المتجسد الحي في شخصه المبارك"(٣٩).

معنى الكلمة:

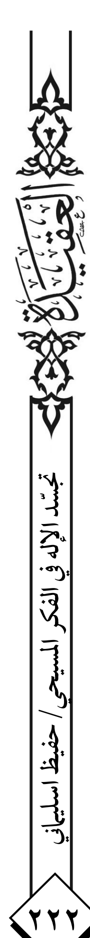
يفسر المسيحيون الكلمة بأن الله ظهر في الجسد.. أي "المسيح ابن الله الكلمة أخذا ناسوتا كاملا من العذراء مريم"(٤٠). لكن البابا شنودة يقول غير هذا، فالكلمة عنده: "عقل الله الناطق أو نطق الله العاقل فهي تعني العقل والنطق معا"(٤١).

وعدم الاتفاق هذا يدل على عدم ادراك المقصود وهذا ما يجعل العقيدة في خطر نظرا لانعدام تفسير للنص بشكل واضح، لأنه من غير الممكن القول إنّ الله قد تسجد، ثم القول مرة أخرى عقل الله فقط هو المتجسد، فكيف لعقل الله أن ينفصل عنه؟. وكيف يتم التوفيق بين قولهم مريم والدة الإله ووالدة عقل الله؟ أضف إلى ذلك غياب النص من الكتاب المقدس يؤيد قولهم.

بعد هذه اللمحة عن الكلمة الّتي بينت فيها أن كاتب إنجيل يوحنا استقاها من الفكر اليوناني بغية جعل المسيح هو الإله المتجسد لا غير. ثم كشفت كذلك عن الاختلاف في كلمة اللوغس حسب المراجع المسيحية، مما يجعل القول بتجسد الإله مسألة لا تستند إلى دليل يقويها سوى أقاويل واجتهادات تناقض بعضها البعض. أنتقل إذا إلى الحديث المواضع التي دعي فيها المسيح بالكلمة.

ـ المواضع التي دعي فيها المسيح بالكلمة:

لبيان تلك المواضع سأستعرض ذلك من المراجع الآتية:



ـ قاموس الكتاب المقدس تحت عنوان **كلمة** يقول: "يقصد بالكلمة السيد يسوع المسيح ولم ترد هذه اللفظة بهذا المعنى إلا في: يوحنا (١/١ ـ ١٤)[٤٢] ورسالة يوحنا الأولى[٤٣]١/١، ورؤيا يوحنا[٤٤]١٣/١٩"[٤٥].

ـ البابا شنودة يتفق مع قاموس الكتاب المقدس في نص يوحنا ونص رؤيا يوحنا ويتفرد بنص أخر هو ما جاء في رسالة يوحنا الأولى٥/٧: ٨وَالَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي السماء هُمْ ثَلاَثَةٌ: الأَب، وَالكلمة، والروح القدس. وَالثَّلاَثَةُ هُمْ فِي الْوَاحِدِ. وعدَّ البابا هذه هي المواضع الثلاثة التي ورد فيها تسمية المسيح بالكلمة مخالفا قاموس الكتاب المقدس[٤٦].

ـ وليم أدي: يتفق مع قاموس الكتاب المقدس في النص الأول(١يوحنا/١ ـ ١٤) والنص الثالث(رؤيا يوحنا١٩/١٣) لكن تفرد بذكر النص الوارد في الرسالة إلى العبرانيين فقد جاء فيه: لأَنَّ كَلِمَةَ اللهِ حَيَّةٌ وَفَعَّالَةٌ[٤٧]. وقال لم ترد تسميته بالكلمة في غير هذا الموضع ـ يقصد به يوحنا١/١ ـ ١٤ ـ إلا في العبرانيين ورؤيا يوحنا[٤٨].

هذه ثلاثة نماذج لم تتفق كليا – وإن كان هناك اتفاق جزئي ـ على المواضع التي سمي فيها المسيح بالكلمة فكل كاتب تفرد بنص عن غيره، مؤكداً في الوقت نفسه أن المواضع التي ذكرها هي الأصل ولم توجد في غير ما حدد. وهذا يدل على عدم اقتناع الكاتب بما ذكره غيرها، هذا مع العلم أن هذه النصوص فيها نظر وبيان ذلك كالآتي.

نص إنجيل يوحنا: يعد نص يوحنا من النصوص المهمة في إثبات تجسد الإله ـ حسب اعتقاد المسيحيين ـ فإذا تصفح الباحث أي كتاب يتحدث عن التجسد إلا وسيجد هذا العدد، لذا سأتوقف مع هذا النص مليا حتى تتضح الصورة جيدا.

النص في يوحنا يقول: "فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ، وَكَانَ

الْكَلِمَةُ اللَّهَ.٢هَذَا كَانَ فِي الْبَدْءِ عِنْدَ اللَّهِ... وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا". فهل فعلا النص يصلح دليلا على التجسد؟

يقصد بالبدء ـ على وفق معتقد المسيحيين ـ أزلية المسيح وأنه ليس له بداية وهو الخالق لأن الكلمة في اعتقادهم هو الله. يقول الأنبا غريغوريوس تحت عنوان الكلمة هو الله: "ينفرد الإنجيل عند القديس يوحنا بأنه لا يكلم الناس ميلاد السيد المسيح من عذراء....الإنجيل على يد القديس يوحنا قصد بأن ينبه إلى أن السيد المسيح قبل أن يظهر كإنسان في صورة ابن الإنسان يسوع كان له وجود قبل الزمان، وجود أزلي مع الآب في السماء قبل أن ينزل إلى الأرض متجسدا...إن المسيح قبل أن يولد من مريم كان هو الكائن منذ الأزل، إله مريم، وخالق مريم وكل الخليقة"(٤٩).

بناءً على كلمة البدء ربط الأسقف الكلمة المتجسد بالأزل، ولفظة البدء هي نفسها الواردة في سفر التكوين(٥٠). وربط البدء الموجود في يوحنا بسفر التكوين ليس في صالح المعتقد المسيحي.

جاء في سفر التكوين: "فِي الْبَدْءِ خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ"(٥١). أي في البداية خلق السموات والأرض، والنص العبري أكثر دلالة على هذا وهو كالآتي.

ـ "בְּרֵאשִׁית, בָּרָא אֱלֹהִים, אֵת הַשָּׁמַיִם, וְאֵת הָאָרֶץ"(٥٢).

ومعنى בְּרֵאשִׁית حسب معجم قوجمان: البدء، البداية(٥٣).

ـ ترجمة اليديش للعهد الجديد نفس اللفظ هكذا בְּרֵאשִׁית.

בְּרֵאשִׁית הָיָה הַדָּבָר וְהַדָּבָר הָיָה אֶת־הָ אֱלֹהִים(٥٤).

إذا فكلمة البدء تعني البداية وليس الأزل ولا مجال لربط الكلمة في يوحنا بالأزل، ومن ثَمَّ يكون تفسير الأسقف غريغوريوس غير صائب وخاطئ.

هذا فيما يخص الجزء الأول من يوحنا وتم بيان بطلانه، وفيما يتعلق بالجزء الثاني القائل: "وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ"، فإذا ربطته بالجزء الأول يكون المعنى هكذا، في البدء كان الله والله كان عند الله. وهذا لا يستقيم.

ومن باب الإنصاف ضرورة الرجوع إلى التفسير، يقول الأسقف غريغوريوس: "وأما قول يوحنا إن الكلمة كان لدى الله ـ عند ـ فمعناه أن الكلمة أزلي لأنه منذ البدء، ـ لكن قوله هذا مردود كما أسلفت ـ ....وليس ثمة إلهان أزليان، فليس الكلمة مستقلا بوجوده وكيانه عن الله، وليس منفصلا عنه قائما بذاته، إنما الكلمة لدى الله، أي كائن فيه ومعه...فالكلمة هو العقل الإلهي متجسدا"(٥٥). فالأسقف بعدما قال سابقا **أن الكلمة هو الإله الخالق**، يعود الآن ليقول إنّ الكلمة هي العقل الإلهي. ثم كيف يتم قبول القول بناء على هذا التفسير أن عقل الله هو الإله المتجسد؟

وهنا أجد القس ابراهيم سعيد يخالف الأسقف غريغوريوس إذ يقول: "وكان الكلمة عند الله، هذا برهان قاطع على أن المسيح ذو شخصية مستقلة في كيانه، وأن له أقنوما متحدا بالله من غير امتزاج، مستقلا عنه من غير انفصال"(٥٦).

فأي التفسير يمكن الأخذ به نظرا لتعارضهما؟، فالأسقف غريغوريوس يقول فليس الكلمة مستقلا بوجوده وكيانه عن الله، وليس منفصلا عنه قائما بذاته. والقس ابراهيم سعيد قال: هذا برهان قاطع على أن المسيح ذو شخصية مستقلة في كيانه.

تناقضهم هذا يبين أن قولهم بتجسد الله لا دليل عليه، بحكم تناقض التفاسير وعدم وجود نص قوي واضح. ومن ثمَّ فلا معنى لقولهم الكلمة كان عند الله، هو الله في الأزل.

والآن إلى الجزء الثالث من إنجيل يوحنا وهو: وَكَانَ الْكَلِمَةُ اللَّهَ. هذا العدد فيه خلاف بين المسيحيين أنفسهم وبيانه كالآتي:

تفسير العدد: "يقول القديس يوحنا وكان الكلمة هو الله، وذلك لأن الكلمة هو الله متجسدا، فالله بطبيعته غير منظور، وإذ صار منظورا في المسيح لم يتغير في طبيعته، لأنه ليس جسدا وإنما استتر في جسد أي: احتجب في جسد، واتخذ جسدا، ومع ذلك فإنه لم يزل هو الله بذاته...إن المسيح كان ولم يزل إلها، وذلك لأن تجسده لم يغير طبيعته الإلهية"(٥٧). يظهر بأن النص لا غبار عليه سوى أنه دليل على المسيح الإله المتجسد، فهل الأمر كذلك؟ طبعاً لا.

نقرأ في الموسوعة الكنسية هناك اتهاما لشهود يهوه بأنهم يحرفون النص لصالحهم، تقول الموسوعة: "اهتم إنجيل يوحنا بإبراز الميلاد الازلي للسيد المسيح، لأن شاغله الأول كان إثبات لاهوت المسيح ولا توجد آية أقوى من: وكان الكلمة الله، لذا نجد جماعة مثل شهود يهوه، الناكرين للمسيحية ولاهوت المسيح، يغيرون في كتاباتهم منطوق هذه الآية إلى: وكان الكلمة كإله"(٥٨). وهذا اتهام غير مبني على دليل وينم عن قلة الإلمام بموضوع التجسد وعدم فهمه.

فشهود يهوه لم يغيروا النص وإنما النص كان يجب أن يكون هكذا: "**وكان الكلمة إلها**". والدليل على لسان متى المسكين إذ يقول في تفسيره لـ : "وكان الكلمة الله: هنا كلمة الله جاءت في الأصل اليوناني غير معرفة بـ أل بعكس الجملة السابقة وكان الكلمة عند الله حيث كلمة الله معرفة بـ أل. ففي الجملة الأولى الكلمة كان عند الله نجد أن الكلمة معرفة بـ ال والله معرف بـ أل توضيحا أن لكل منهما وجوده الشخصي، وحيث الله المعرف بـ أل يحمل معنى الذات الكلية. أما في الجملة الثانية فالقصد من قوله وكان الكلمة الله هو تعيين الجوهر أي طبيعة الكلمة أنها إلهية ولا يقصد تعريف الكلمة أنه هو الله من جهة الذات(٥٩)".

فنص متى المسكين يدحض قول الموسوعة التي اتهمت شهود يهوه بالتحريف، ويدحض في نفس الوقت تفسير الأسقف غريغوريوس الذي عدّ الكلمة هو المسيح الإله المتجسد، لأنّ متى المسكين عدّ أنّ طبيعة الكلمة إلهية

وليس هو الله.

ويضيف متى المسكين وهو كلام في غاية الأهمية قائلا: "وهنا يحذَر أن تقرأ الله معرفا بـ أل في وكان الكلمة الله، وإلا يكون لا فرق بين الكلمة والله ومن ثمَّ فلا فرق بين الآب والابن....وهما يقابلنا قصور مكشوف في اللغة العربية فلا توجد كلمة الله بدون التعريف أل"[٦٠].

هذا التفسير كشف صراحة الحقيقة بأن الكلمة هو غير الله لذلك النص يكون وكان الكلمة إلها، وبهذا يكون نص يوحنا لا يصلح دليلا على تجسد المسيح الإله الكلمة كما يعتقدون. فبقيت إذا كلمة إلها نكرة غير معرفة.

أمّا فيما يخص القصور الذي يعاني منه متى المسكين على أن اللغة العربية لا يوجد بها كلمة الله بدون ألـ. فأقول الأمر لا يتعلق بقصور وإنما يتعلق بالمترجمين الذي يريدون خدمة العقيدة حسب هواهم، ومع ذلك فإنّه توجد ترجمة عربية، فهل تجاهلها الأب متى المسكين، أم أنه لم يكون له علم بها؟. وهي ترجمة عربية للنص القبطي[٦١]، ترجم نص يوحنا فيها هكذا: "**وإلها كان الكلمة**".

وهذه صورة للنص من الترجمة القبطية:

والكلمة كان عند الله وإلهاً كان
الكلمة (١) .

فيقال إذا للمسيحيين إن مصادركم تشهد بأن الكلمة ليست هي المسيح الإله فبطل إذا الاستشهاد بيوحنا وبطل معه القول بتجسد المسيح الإله.

وأختم نص يوحنا بمناقشة قوله: "وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا".

بخصوص هذه العدد فقد طرح سؤال على الأسقف غريغوريوس حول

مدلول الصيرورة، فكانت ايجابته كالآتي: "إن الصيرورة هنا يجب أن تحمل على معنى ظاهري لا حقيقي، لأن الكلمة هو الله ظاهرا في الجسد. ولا شك في أنّ هذا تحول ولكن تحول في المظهر لا في الجوهر، وعلى ذلك فقوله صار جسدا معناه اتخذ جسدا"[٦٢]. لكن هناك من يخالف الأسقف في تفسيره من أهل ديانته ولا يرى ذلك تحول في المظهر، تقول الموسوعة الكنسية: "صار لا تعني تحول اللاهوت إلى جسد مادي، أو محدوديته بجسد مادي، بل تعني: اتحد به"[٦٣].

ما يلاحظ على هذه التفاسير، هو أن الأسقف غريغوريوس يتناقض مع نفسه ويطعن في عقيدة التجسد، من دون أن يلقي إلى ذلك بالاً، لأنّه قال إنّ معنى الصيرورة تحمل على معنى ظاهري ومن ثمَّ فالتجسد ليس حقيقي، لكن عاد مستدركا بالقول إن التحول كان في المظهر. أما الموسوعة الكنسية وقولها بالاتحاد لا يستقيم وسياق النص القائل بالصيرورة أي التحول لا الاتحاد.

ومن بين الأمثلة التي أعطيت لتوضيح تجسد المسيح الإله وهو مثال خطير يقول جوش مكدويل: "لماذا يصير الله إنسانا؟ وللإجابة نقدم مثلا عن فلاح يحرث حقله، وتلاحظ عش نمل في طريق المحراث، ولنفترض أنك تحب النمل، فتفكر أن تجري إليهم لتحذيرهم، وتصرخ محذرا، لكنهم يستمرون في عملهم، فتستعمل لغة الإشارة، وكل وسيلة أخرى تعرفها، ولكن النمل لا ينتبه. لماذا؟ لأنك عاجز عن الاتصال بهم. فماهي أفضل طريقة لذلك؟ هي أن تصير نملة فيفهمون ما تقول"[٦٤].

قلت إنّ هذا المثال جد خطير لأنه يجعل من الصيرورة التحول الحقيقي وهذا لا يسلم له به أهل ديانته. والأكثر من هذا كله يوجد نص يدحض أي تفسير يقول بالتحول كيفما كان، جاء في ملاخي: "لأَنِّي أَنَا الرَّبُّ لاَ أَتَغَيَّرُ"[٦٥].

بعد ابطال اعتقاد المسيحين بتجسد المسيح، أعود إلى النص، لكشف

تلاعبهم به.

ففي ترجمة الملك جيمس(٦٦) جاء النص بخلاف الترجمة العربية هكذا:

- And the Word was made flesh.

ترجمته: والكلمة صنع ـ خلق جسدا.

وهذا أيضا ما ذكره الإمام الغزالي بأن الأصل القبطي هو صنع فيقول:

"قوله ـ يوحنا ـ في آخر الفصل: والكلمة صار جسدا... لابد من حكاية وضع هذا اللفظ كيف كان في القبطي، ليعلم بذلك زللُهُمَّ وعدولهم عن مقتضى وضعه، وصرفُهم وضعَه عن مفهومه الموافق إلى مفهوم مصادم لبديهة العقل. وضع هذا اللفظ: وه بيصاجي أفأر أو صركيس. مفهوم هذه الكلمات في القبطي: والكلمة صنع جسدا، لأن أفأر مفهومها في القبطي: صنع"(٦٧). ومن ثمَّ فالحديث عن الصيرورة وتحول الكلمة ـ المسيح ـ وتجسده يبقى من دون معنى. لأن كلمة صنع غيرت مجرى النص، والسؤال المطروح هنا: ماذا يستفاد ويستنتج ويفهم من قول النص: والكلمة صنع جسدا؟

وللإجابة على هذا السؤال ضرورة الرجوع إلى العهد القديم جاء في سفر المزامير: :"بِكَلِمَةِ الرَّبِّ صُنِعَتِ السَّمَاوَاتُ... ٩لأَنَّهُ قَالَ فَكَانَ. هُوَ أَمَرَ فَصَار"(٦٨).

فالكلمة هي الأمر الإلهي كن فيكون الذي به يخلق الله ما يشاء من الكائنات، ومن ثمَّ فيكون معنى والكلمة صنع جسدا أي إنّه بالأمر الإلهي تم خلق إنسان بشر، وعليه يكون المسيح ليس الكلمة ذاتها وإنما هو مخلوق بالكلمة(٦٩).

وبناء على كل هذه الأدلة الواضحة أكون قد كشفت حقيقة نص إنجيل يوحنا، ومن ثمَّ فالاستدلال به على تجسد المسيح الإله الكلمة، يعد مضيعة للوقت وتحريف للنص عن مقصوده كما هو بيِّن أعلاه.

وأنتقل بهذا إلى مناقشة بقية النصوص التي ذكرتها آنفا.

وأبدأ بنص رسالة يوحنا الأولى الذي تفرد به قاموس الكتاب المقدس أثناء حصره مواضع تسمية المسيح بالكلمة، والنص للتذكر هو: "اَلَّذِي كَانَ مِنَ الْبَدْءِ، الَّذِي سَمِعْنَاهُ، الَّذِي رَأَيْنَاهُ بِعُيُونِنَا، الَّذِي شَاهَدْنَاهُ، وَلَمَسَتْهُ أَيْدِينَا، مِنْ جِهَةِ كَلِمَةِ الْحَيَاةِ".

فكلمة الحياة حسب قاموس الكتاب المقدس تدل على المسيح الكلمة المتجسد، وهذا في الحقيقة غير صحيح، وهذه النقطة تناولها الباحث علي زهران، وقد برهن على ذلك باعتماده على النصوص، يقول[٧٠]: "وكلمة الحياة المقصودة هنا ليست هي الكلمة المتجسد الذي يقصده مؤلف الإنجيل الرابع. فصاحب رسالة يوحنا الأولى التي معنا يقول: أيضا: الذي رأيناه وسمعناه نخبركم به، والمقصود بذلك هو التعاليم الجديدة والوصايا القديمة في قوله: "أَيُّهَا الإِخْوَةُ، لَسْتُ أَكْتُبُ إِلَيْكُمْ وَصِيَّةً جَدِيدَةً، بَلْ وَصِيَّةً قَدِيمَةً كَانَتْ عِنْدَكُمْ مِنَ الْبَدْءِ. الْوَصِيَّةُ الْقَدِيمَةُ هِيَ **الْكَلِمَةُ** الَّتِي سَمِعْتُمُوهَا مِنَ الْبَدْءِ. ٨أَيْضاً وَصِيَّةً جَدِيدَةً أَكْتُبُ إِلَيْكُمْ"[٧١]. فهذا النص "خاص بالوصايا ولا علاقة له بالكلمة المتجسد"[٧٢].

بقي نص واحد استشهد به قاموس الكتاب المقدس ووافقه في ذلك البابا شنودة ووليم أدي على تجسد المسيح الكلمة، والنص كما هو في رؤيا يوحنا: "وَهُوَ مُتَسَرْبِلٌ بِثَوْبٍ مَغْمُوسٍ بِدَمٍ، وَيُدْعَى اسْمُهُ «كَلِمَةَ اللهِ". قبل مناقشة النص يجب معرفة كاتب هذا السفر.

إن كاتب سفر الرؤيا غير معروف، والدليل هو مقدمة الترجمة اليسوعية لهذا السفر إذ تقول: "لا يأتينا سفر رؤيا يوحنا بشيء من الايضاح عن كاتبه ولم يذكر قط أنه أحد الاثني عشر، هناك تقليد على شيء من الثبوت وقد عثر على بعض أثاره منذ القرن الثاني، وورد فيه أن كاتب الرؤيا هو الرسول يوحنا، بيد أنّه ليس في

التقليد القديم اجماع على هذا الموضوع، وقد بقي المصدر الرسولي لسفر الرؤيا عرضة للشك"(٧٣). فالسفر الذي يحتج به لصالح العقيدة هو سفر مشكوك في كاتبه بل غير معروف.

وتحت عنوان بنية سفر الرؤيا تضيف الترجمة اليسوعية ـ بعد كلام طويل ليس أساسياً لإرادته هنا ـ : فالتفسير الزمني تؤيده العادات الجارية في الأدب الرؤيوي، ولكنه يستدعي لحل بعض المشكلات، قبول تبديل مكان رؤى عدّة، أو القبول بأنها أضيفت.

إذاً السفر نفسه يعاني من مشكلة ففضلاً عن جهلنا من هو الكاتب، هناك مشكلة الرؤى؛ لأن المصادر تقول لتفسير السفر هناك خياران: أوّلهما تبديل أماكن الرؤى، أم التسليم بأنها مضافة. وأمام هذه المعطيات فإن السفر أصبح لا شيء، ناهيك عن الاحتجاج به لإثبات المسيح الكلمة المتجسد.

ورغم هذه الاشكالات أعود إلى النص لكن من دون قص كما يستشهدون به، وإنما أثبت النص كاملا حتى يفهم النص في سياقه على ما في ذلك من غموض: "ثُمَّ رَأَيْتُ السَّمَاءَ مَفْتُوحَةً، وَإِذَا فَرَسٌ أَبْيَضُ وَالْجَالِسُ عَلَيْهِ يُدْعَى أَمِيناً وَصَادِقاً، وَبِالْعَدْلِ يَحْكُمُ وَيُحَارِبُ.١٢وَعَيْنَاهُ كَلَهِيبِ نَارٍ، وَعَلَى رَأْسِهِ تِيجَانٌ كَثِيرَةٌ، وَلَهُ اسْمٌ مَكْتُوبٌ لَيْسَ أَحَدٌ يَعْرِفُهُ إِلا هُوَ. ١٣وَهُوَ مُتَسَرْبِلٌ بِثَوْبٍ مَغْمُوسٍ بِدَمٍ، وَيُدْعَى اسْمُهُ «كَلِمَةَ اللهِ». ١٤وَالأَجْنَادُ الَّذِينَ فِي السَّمَاءِ كَانُوا يَتْبَعُونَهُ عَلَى خَيْلٍ بِيضٍ، لاَبِسِينَ بَزّاً أَبْيَضَ وَنَقِيّاً. ١٥وَمِنْ فَمِهِ يَخْرُجُ سَيْفٌ مَاضٍ لِكَيْ يَضْرِبَ بِهِ الأُمَمَ. وَهُوَ سَيَرْعَاهُمْ بِعَصاً مِنْ حَدِيدٍ، وَهُوَ يَدُوسُ مَعْصَرَةَ خَمْرِ سَخَطِ وَغَضَبِ اللهِ الْقَادِرِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ. ١٦وَلَهُ عَلَى ثَوْبِهِ وَعَلَى فَخْذِهِ اسْمٌ مَكْتُوبٌ: «مَلِكُ الْمُلُوكِ وَرَبُّ الأَرْبَابِ"(٧٤). فالنص – المسطر عليه ـ حسب السياق سينحرف معناه ويبدو أنه غير المسيح، فالراكب على الفرس ليس هو المسيح لأن المسيح لم يحارب أحدا بل لم يستطيع حتى

مقاومة اليهود الذين قتلوه ـ طبعا كما يعتقدون وعندنا نحن المسلمين أنه لم يقتل ولم يصلب ـ وهذه صورة من إحدى المواقع المسيحية تجسد صورة الراكب على الفرس ولا يشبه صورة المسيحية كما هي الكنائس.



ثم قولهم "وله اسم مكتوب لا يعرفه إلا هو"، فإذا كان الأمر هكذا فماذا يتم ربطه بالمسيح؟. يأتي النص بعد ذلك فيقول ويدعى اسمه كلمة الله وهو قد نفى أن يكون له اسم لا يعرفه أحد إلا هو. ومن متناقضات النص وهو القول: "يدوس معصرة خمر"، وهذا يصطدم مع قولهم إنّ المسيح إله لأنه حول الماء إلى خمر كما يوحنا٢/١ ـ ١١.

أكون بهذا التحليل والرد قد انتهيت من مناقشة مواضع الكلمة الثلاث كما حصرها قاموس الكتاب المقدس والذي تقاطع معه فيها البابا شنودة والقس وليم أدي. وبقي لي نصّان؛ واحد انفرد به شنودة عنهم ونص لوليم أدي انفرد به هو أيضاً.

فالنص عند شنودة هو: ما جاء في رسالة يوحنا الأولى(٧/٥): "وَالَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي الأَرْضِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: الأَب، وَالكلمة، والروح القدس. وَالثَّلاَثَةُ هُمْ فِي

الْوَاحِدِ". هذا النص يرى فيه البابا شنودة دليلا لتجسد الكلمة وغيره كما سلف لم يستخدموا النص كحجة فيما يخص التجسد، أي لم يروه صالحا لذلك.

وأثبت النص هنا كما جاء في بعض الترجمات وهي:

ـ الترجمة اليسوعية[٧٥]: "والَّذينَ يَشهَدونَ ثلاثة: الرُّوحُ والماءُ والدَّم وهؤُلاءِ الثَّلاثةُ مُتَّفِقون". وعلقت في الهامش: هذه الشهادة المزدوجة تضاف إلى شهادة الروح. يقول يوحنا أن هناك ثلاثة شهود يشهدون ليسوع.

ـ الترجمة العربية المشتركة[٧٦]: "والذينَ يَشهَدونَ هُم ثلاثةِ. ٨الرُوحُ والماءُ والدَّمُ، وهَؤُلاءِ الثَّلاثَةُ هُم في الواحدِ". وعلقت هي أيضا: هذه الإضافة وردت في بعض المخطوطات اللاتينية القديمة.

ـ كتاب الحياة[٧٧]: "فَإِنَّ هُنَالِكَ ثَلاَثَةَ شُهُودٍ غفِي السَّمَاءِ، الآبُ وَالْكَلِمَةُ وَالرُّوحُ الْقُدُسُ، وَهَؤُلاءِ الثَّلاَثَةُ هُمْ وَاحِدٌ. ٨وَالَّذِينَ يَشْهَدُونَ فِي الأَرْضِ هُمْ ثَلاَثَةٌ: الرُّوحُ، وَالْمَاءُ، وَالدَّمُ. وَهَؤُلاَءِ الثَّلاثَةُ هُمْ فِي الْوَاحِدِ".

أقتصر على هذه النماذج الثلاث، التي يظهر من خلالها مدى تلاعب المسيحيين بكتابهم، فالترجمة اليسوعية لا يوجد بها ما يقول به شنودة. والترجمة العربية هي نفسها لم يرد فيها ما يعتقده شنودة واعتبرت النص الوارد فيها إضافة.

بقي كتاب الحياة يشهد لشنودة ويدعم قوله، لكن لماذا لم يرد النص في كل الترجمات إن كان فعلا ضمن الأصل الموحى به؟. الاجابة يقدمها لنا بنيامين ولسن مترجم المخطوطات اليونانية: "إن هذه الآية التي تشمل على الشهادة بالألوهية غير موجودة في أي مخطوط إغريقي مكتوب قبل القرن الخامس عشر، إنها لم تذكر بواسطة أي كاتب إكليركي (إغريقي) أو أي من الآباء اللاتينيين الأولين حينما يكون الموضوع الذي يتناولونه يتطلب بطبيعته الرجوع إليها، لذلك فهي بصراحة مختلقة"[٧٨].

وهذا ما يبرز إهمال قاموس الكتاب المقدس ووليم أدي لهذا النص ولم يدرجاه في ضمن الأدلة على مواضع الكلمة.

وأختم بالنص الذي أورده وليم أدي الموجود في الرسالة إلى العبرانيين: "لأَنَّ كَلِمَةَ اللهِ حَيَّةٌ وَفَعَّالَةٌ. ولكي يتضح المقصود أورد النص في ضمن أعداد تابعة له وهي: ١٢لأَنَّ كَلِمَةَ اللهِ حَيَّةٌ وَفَعَّالَةٌ وَأَمْضَى مِنْ كُلِّ سَيْفٍ ذِي حَدَّيْنِ، وَخَارِقَةٌ إِلَى مَفْرَقِ النَّفْسِ وَالرُّوحِ وَالْمَفَاصِلِ وَالْمِخَاخِ، وَمُمَيِّزَةٌ أَفْكَارَ الْقَلْبِ وَنِيَّاتِهِ. ١٣وَلَيْسَتْ خَلِيقَةٌ غَيْرَ ظَاهِرَةٍ قُدَّامَهُ، بَلْ كُلُّ شَيْءٍ عُرْيَانٌ وَمَكْشُوفٌ لِعَيْنَيْ ذَلِكَ الَّذِي مَعَهُ أَمْرُنَا"(٧٩). من يقرأ هذا النص ومن دون مجهود فكري يتضح له أن وليم أدي ليس على صواب فيما ذهب إليه من ربط نص العبرانيين بالمسيح، ودليل ذلك انطلاقا من النص هو أن: كلمة الله جاءت مؤنثة فقوله حية، فعالة، متميزة، وليست خليقة، يدل على تأنيث الكلمة، في حين أن كما سبق مع الأسقف غريغوريوس أن يستعمل مصطلح الكلمة المتجسد وليس المتجسدة(٨٠).

بقي نص أهمل ولم يحتج به لصالح التجسد من قبل البابا شنودة ووليم أدي وقاموس الكتاب المقدس، جاء في رسالة ثيموثاوس: "وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ"(٨١). ويعني النص: "تجسد الأقنوم الثاني صائرا في شبه الناس، وهي آية صريحة في إثبات لاهوت المسيح"(٨٢). والآن أرجع إلى النص لأثبت صيغة وروده في بعض الترجمات:

ـ الترجمة اليسوعية: "ولا خِلافَ أَنَّ سِرَّ التَّقْوى عَظيم: «قد أُظهِرَ في الجَسَد".

ـ الترجمة العربية المشتركة: "ولا خِلافَ أنَّ سِرَ التَّقوى عَظيمٌ: الذي ظَهَرَ في الجَسَدِ".

ـ العهد الجديد ترجمة بين سطور يوناني – عربي(٨٣): "ولا خِلافَ أنَّ سِرَ التَّقوى عَظيمٌ: الذي أظهِر في الجَسَدِ".

ـ ترجمة عربية سنة١٦٧١[٨٤]: "يقينا سر تقوى عظيم ذلك الذي ظهر في الجسد".

ـ الترجمة العالمية للكتاب المقدس[٨٥]:

Beyond all question, the mystery of godliness is great: He [Some manuscripts: God] appeared in a body, [Or in the flesh].

وترجمته: سر التقوى عظيم الذي ظهر في الجسم أو في الجسد. وفي بعض المخطوطات الله.

ـ ترجمة الفاندايك[٨٦]: "وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ".

من خلال هذه الترجمات يظهر أنه في النص تحريف، فهل يأخذ الباحث بـ: "الله ظهر في الجسد"، أم "الذي ظهر في الجسد"؟. فلا شك في أنّ النص تعرض للتغيير، وما يؤيد كلامي هذا هو قول الشماس إميل إسحاق: "وبعض فروق القراءات قد ينتج عن أخطاء الذهن، كأن يفشل الناسخ في تفسير بعض الاختصارات التي كانت تستخدم كثيراً في المخطوطات، خصوصاً مصطلحات مثل الله والمسيح التي كانت تكتب بصورة مختصرة بصفة منتظمة، والفروق فى تيموثاوس الأولى ١٦/٣بين "مَنْ والذى والله" هى مثال على ذلك، فقد وردت الآية "عظيم هو سر التقوى الله ظهر فى الجسد" فى قراءة آخرى "عظيم هو سر التقوى الذى (أو مَنْ) ظهر فى الجسد"[٨٧].

فالتغير في النص حاصل لا خلاف في ذلك سواء كما شهدت الترجمات وبما شهد به أيضا الشماس إيميل. فما سبب ذلك ؟.

يقول Scrivener: الاختلاف بين Oς و ΘΣ هو فقط عبارة عن وجود أو غياب الخطين الأفقيين، وهو الأمر الذى يدعو إلى الأسى أكثر من الانبهار[٨٨] .

فـ: OC تعني في اليوناني "الذي" كما في الصورة أسفله(٨٩).

ἀληθείας. [16] καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶν τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον· Ὃς ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι,

الحقّ و هو عظيمٌ باتّفاقٍ تامٍّ التقوى سرُّ الذي أظهرَ في جسَدٍ بُرِّرَ في الروحِ

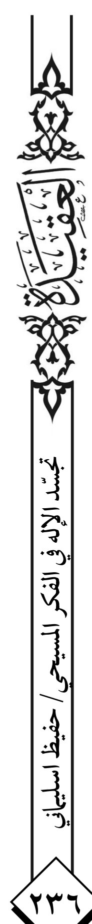
اللهِ الحيِّ، عَمودُ الحقّ ودعامتُه. [16] ولا خِلافَ أنَّ سِرَّ التقوى عَظيمٌ: الذي ظهَرَ في الجسَدِ وتبرَّرَ في

أما كلمة الله في اليوناني هي: **θεος** (٩٠).

٢٥٣٦ θεός، θεός، (theos)، اللهُ، إلهٌ (٢٥٣٦)؛ θεῖος، (theios)، إلهي، مقدّس (٢٥٢٧)؛ θειότης، (theiotēs)، الإلهُ (٢٥٢٢)؛ θεότης، (theotēs)، إلهٌ، لاهوت (٢٥٤٠).

يبدو الآن الفرق واضحاً بين الذي والله في اليوناني، ولا يظهر المشكل إلا بعد الاختصار، لأن اسم الله عندما يختصر يصبح على هذه الشكل(٩١):

Abbreviation	Stands for	Meaning
ανος	ανθρωπος	human being
δαδ	δαυ(ε)ιδ	David
θς	θεος	God
ιηλ	ισραηλ	Israel
ιλημ	ιερουσαλημ	Jerusalem
ις	ιησους	Jesus
κς	κυριος	[the] Lord
μηρ	μητηρ	mother
ουνος	ουρανος	heaven(s)
πηρ	πατηρ	father
πνα	πνευμα	spirit
στς	σταυρος	cross
σηρ	σωτηρ	savior
υς	υιος	son
χς	χριστος	Christ



فاختصار كلمة الله يشبه كلمة الذي، لكن هناك فرق جد دقيق وهو: الحرف الأول من كلمة الله اليونانية θεος وتنطق ثيتا، وكلمة الذي باليونانيةOç وحرفها الأول ينطق أمكرون. والتفريق بين الحرفين هو الخط الموجود وسط الحرف ثيتا(θ). وكما قلت فاختصار اسم الله يكون هكذا **$\overline{\theta\varsigma}$** كما في الصورة أعلاه.

وقد كشف الدكتور بارت ايرمان سبب التغير من الله بقوله: "أحد النساخ المتأخرين أدخل تغييرا إلى القراءة الأصلية، حتى لا تعود تُقرأ الذي وإنما الله (ظهر في الجسد). أو فلنقلها بكلمات أخرى، هذا المصحّح المتأخر غيّر النص بتلك الطريقة لكي يؤكِّد على ألوهية المسيح. من المدهش أن ندرك أن هذا التصحيح نفسه وقع في أربعٍ من مخطوطاتنا الأخرى الأقدم التي تخص ١تيموثاوس، في جميعها كان ثمة مصححون يغيرون النص بالطريقة ذاتها ، لكي يُدعى المسيح الآن بوضوح إلها"[(٩٢)].

يظهر بهذه الأدلة أن اختصار كلمة الله سهل على المحرفين تغيير النص من الذي إلى الله، واذكر هنا بنص Scrivener زيادة في الحجة: الاختلاف بين **Oς**"و **$\overline{\theta\varsigma}$**هو فقط عبارة عن وجود أو غياب الخطين الأفقيين، وهو الأمر الذى يدعو إلى الأسى أكثر من الانبهار. وهذه صورة توضيحية مبسطة لهذا القول.

كلمة الله باليونانية دون اختصار

Θεος

كملة الله بالاختصار

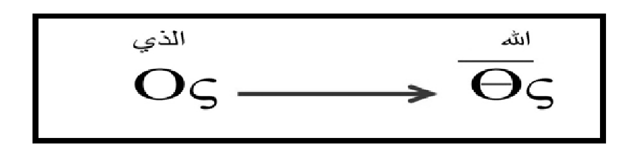
$\overline{\theta\varsigma}$

كلمة الذي باليونانية

Oς

ويؤكد Frederick Scrivener أنه فعلاً تم تغيير الذي إلى الله يقول:

"إن المصحح ـ للمخطوطة السينائية ـ كانَ متمرساً، إلا أن عمله واضحٌ ومن دون أي تمويهٍ: فوق الذي التي تعود للناسخ الأول، تم وضع الخط فوق الحرفين اليونانيين (ثيتا وسيجما)، لكي يحوّل الاسم الموصول إلى الله(٩٣). وهذه صورة توضيحية للتغيير الذي تحدث عنه Frederick Scrivener.



بهذه الأدلة القوية يكون الاحتجاج برسالة ثيموثاوس الأولى ـ على التجسد ـ القائل: "وَبِالإِجْمَاعِ عَظِيمٌ هُوَ سِرُّ التَّقْوَى: اللهُ ظَهَرَ فِي الْجَسَدِ". هو نص تم تحريفه لتأكيد تجسد المسيح، إلا أن ترجمات الكتاب المقدس وكذلك الدراسات النقدية له كشف وفضحت تلاعب المسيحيين في نصوصهم. وإذا بطل النص بطل الاستدلال به.

بعد مناقشة نصوص تجسد الكلمة ودحضها بأدلة علمية، أورد هنا نصا واضحا يرفض التجسد ويعتبره – التجسد ـ من معتقدات الوثنيين، جاء في أعمال الرسل: "وَكَانَ يَجْلِسُ فِي لِسْتِرَةَ رَجُلٌ عَاجِزُ الرِّجْلَيْنِ مُقْعَدٌ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ وَلَمْ يَمْشِ قَطُّ.٩هَذَا كَانَ يَسْمَعُ بُولُسَ يَتَكَلَّمُ فَشَخَصَ إِلَيْهِ وَإِذْ رَأَى أَنَّ لَهُ إِيمَاناً لِيُشْفَى ١٠قَالَ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ: «قُمْ عَلَى رِجْلَيْكَ مُنْتَصِباً». فَوَثَبَ وَصَارَ يَمْشِي. ١١فَالْجُمُوعُ لَمَّا رَأَوْا مَا فَعَلَ بُولُسُ رَفَعُوا صَوْتَهُمْ بِلُغَةِ لِيكَأُونِيَّةَ قَائِلِينَ: «إِنَّ الآلِهَةَ تَشَبَّهُوا بِالنَّاسِ وَنَزَلُوا إِلَيْنَا». ١٢فَكَانُوا يَدْعُونَ بَرْنَابَا «زَفْسَ» وَبُولُسَ «هَرْمَسَ» إِذْ كَانَ هُوَ الْمُتَقَدِّمَ فِي الْكَلاَمِ. ١٣فَأَتَى كَاهِنُ زَفْسَ الَّذِي كَانَ قُدَّامَ الْمَدِينَةِ بِثِيرَانٍ وَأَكَالِيلَ عِنْدَ الأَبْوَابِ مَعَ الْجُمُوعِ وَكَانَ يُرِيدُ أَنْ يَذْبَحَ. ١٤فَلَمَّا سَمِعَ الرَّسُولاَنِ بَرْنَابَا وَبُولُسُ مَزَّقَا ثِيَابَهُمَا وَانْدَفَعَا إِلَى الْجَمْعِ صَارِخَيْنِ: ١٥«أَيُّهَا الرِّجَالُ لِمَاذَا تَفْعَلُونَ هَذَا؟ نَحْنُ أَيْضاً بَشَرٌ تَحْتَ آلاَمٍ مِثْلُكُمْ نُبَشِّرُكُمْ أَنْ تَرْجِعُوا مِنْ هَذِهِ الأَبَاطِيلِ إِلَى الإِلَهِ الْحَيِّ الَّذِي

خَلَقَ السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَالْبَحْرَ وَكُلَّ مَا فِيهَا"[٩٤].

بمجرد قراءة هذا النص يتضح للقارئ أن برنابا وبولس، قد رفضا القول بتجسد الإله، وبالرجوع إلى التفاسير يكون الأمر أوضح، وأذكر منها:

ـ وليم أدي يقول: "لماذا تفعلون هذا أي لا تفعلوه فانه محرم نحن أيضا بشر أي لسنا آلهة كما توهمتم، تحت آلم مثلكم أي لا فرق بيننا وبينكم في أننا عرضة للجوع والعطش والوجع والمرض والموت مما علم أن الإله منزه عنه والنتيجة أننا غير مستحقين للعبادة"[٩٥].

ـ يعقوب ملطي يقول: "كان في القديم فكرة سائدة بين الوثنيّين أن الآلهة اعتادوا افتقاد البشر في شكل بشري. وُجد اعتقاد راسخ بين هؤلاء الناس بأن زفس[٩٦] (جوبتر) وهرمس Mercury ظهرا مرّة في فريجيّة لزوجين يدعيان فليمون وباخس"[٩٧].

ـ الموسوعة الكنسية تقول: "تحت آلام مثلكم معرضين للجوع والعطش والمرض ومن ثمَّ لسنا آلهة، لأن الآلهة لا تتعرض لمتاعب البشركما يعتقد الوثنيون"[٩٨].

هذه التفاسير تبين أن فكرة التجسد قد رفضها برنابا وبولس؛ لأن الآلهة لا تتجسد في شكل بشري، وأن ذلك من معتقدات الوثنيين، والأكثر من هذا فقد اعتبر القمص مينا جاد جرجس التجسد يرجع الى ديانة المصريين القدماء يقول: "وكان يعتقدون بأن إلها يتجسد ويعيش على الأرض في شكل إنسان..."[٩٩]، ثم يضيف كلاما خطيرا يهدم به ديانته فيقول: "بل قل معي إنّ الديانة المصرية القديمة كانت ظلا للديانة المسيحية القديمة قبل ظهورها"[١٠٠]. وأرد هنا بالقول إذا كانت المسيحية ترتبط بالديانة المصرية القديمة فيدل هذا أن المسيحية بنت عقيدة تجسد الإله بناء على أصل وثني فقط، وهذا رد معقول جدا على اعتبار أن نصوص

الكتاب المقدس حول التجسد تم تفنيدها بالكامل.

خاتمة

بعد هذا العرض الطويل لعقيدة التجسد المسيحية تحليلا ونقدا، أخلص إلى أن هذه العقيدة لا تستند على دليل قوي، بل إن نصوص الكتاب المقدس أكدت على أن الله لا يتغير، كما أن الأدلة التي يقولون أنها تؤكد تجسد الله، هي نصوص لا تقول لا تصريحاً ولا تلميحاً إنّ الله يمكنه التجسد، وأحسن ما أختم به هذا الموضوع هو: قول فرنسيس يونغ Frances Young ـ وهي محاضرة في دراسة الأناجيل ـ العهد الجديد ـ في جامعة بيرمنغهام ـ بريطانيا ـ "المعادلة البسيطة: يسوع = الله، ليست فاشلة في تمثيل ما تدعيه التقاليد المسيحية، بل شاذة بشكل واضح. فاختصار: كلية الله إلى تجسد بشري أمر لا يمكن تصوره حقا"(١٠١).

* هوامش البحث *

(*) باحث مغربي في مقارنة الأديان، جامعة سيدي محمد بن عبد الله ـ سايس فاس.

(١) ـ الأنبا موسى، القديس العظيم أثناسيوس الرسولي يشرح التجسد، مطبعة الأنبا رويس القاهرة، ص: ٧ .

(٢) ـ رسالة بولس الأولى إلى ثيموثاوس٣/ ١٦ .

(٣) ـ حقيقة لاهوت المسيح، جوش مكدويل، بارت لارسون، ترجمة سمير الشوملي، ص:١٧

(٤) الشماس سامح حلمي، إيماننا المسيحي صادق وأكيد، مراجعة وتقديم الأنبا متاؤس، نيافة الأنبا يوسف، ط١، ماي ١٩٩٩، ص: ٨٧ .

(٥) ج. كلايد تارنر، هذه عقائدنا، ج. كلايد تارنر، إصدار الخدمة العربية للكرازة بالإنجيل: ٧٣

(٦) ـ إيماننا المسيحي صادق وأكيد، مرجع سابق، ٩١ .

(٧) سفر التكوين١٦/ ٧ـ ١١ .

(٨) سفر التكوين٣٢/ ٢٢ ـ ٣١ .

(٩) ـ الموسوعة الكنسية لتفسير سفر التكوين، إعداد وتفسير مجموعة من كهنة وخدام الكنيسة، كنيسة مارمرقص القبطية الأرثوذكسية مصر، ص: ٢٤٢.

(١٠) نفسه .

(١١) نجيب جرجس، تفسير سفر التكوين، ص: ٣٣١ .

(12) - http://st - takla.org/pub_Bible - Interpretations/Holy - Bible - Tafsir - 01 - Old - Testament/Father - Tadros - Yacoub - Malaty/01 - Sefr - El - Takween/Tafseer - Sefr - El - Takwin__01 - Chapter - 31.html

(١٣) سفر الخروج٣٣/ ٢٠ .

(١٤) ـ الأنبا غريغوريوس، اللاهوت العقيدي لاهوت السيد المسيح، الأنبا غريغوريوس، مكتبة الأنبا غريوغوريوس، مصر، ط أكتوبر ٢٠٠٤.

(١٥) إيماننا المسيحي صادق وأكيد، مرجع سابق، ص: ٩٦.

(١٦) البابا شنودة، طبيعة المسيح، ط٥، ١٩٩٥، ص: ٧.

(١٧) موسوعة الأنبا غريغورويس، ج١، لاهوت مقارن، نشر مكتبة الأنبا غريغوريوس مصر، ص: ٢٣١ .

(١٨) الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، دراسة تاريخية دينية سياسية اجتماعية، سعد رستم، الأوائل للنشر والتوزيع دمشق، ط٢، ٢٠٠٥، ص: ٧٢ .

(١٩) القمص تادرس يعقوب ملطي، الإصطلاحان طبيعة وأقنوم في الكنيسة الأولى، ص: ٢٣.

(٢٠) طبيعة المسيح، مرجع سابق، ص: ١٦.

(٢١) لوقا١/ ٢٨ ـ ٣٠.

(٢٢) وهيب عطا الله جرجس، تعليم الكنيسة الإسكندرية فيما يخص طبيعة المسيح، ص: ٢٦ ـ ٢٧.

(٢٣) الأنبا غريغوريوس، اللاهوت العقيدي، سرى التجسد والفداء، نشر مكتبة الأنبا غريغوريوس بمصر، ط٤ ٢٠٠، ص: ٣٩

(٢٤) تعليم الكنيسة الإسكندرية فيما يخص طبيعة المسيح، مرجع سابق، ص: ٢٨ .

(٢٥) موسوعة الأنبا غريغوريوس، لاهوت عقيدي سرى التجسد والفداء، مرجع سابق، ص: ١٣

(٢٦) سفر حزقيال١٨/ ٢٠.

(٢٧) جوش مكدويل، بارت لارسون، حقيقة لاهوت المسيح، ترجمة سمير الشوملي، ص:١٧.



(٢٨) الرسالة إلى العبرانيين١/ ٣.

(٢٩) حقيقة لاهوت يسوع المسيح، مرجع سابق، ص: ٦٥.

(٣٠) الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد، ج٥، من العبرانيين حتى رؤيا يوحنا، مرجع سابق، ص: ٦ .

(٣١) يوحنا١/ ١٨.

(٣٢) موسوعة الأنبا غريغوريوس، اللاهوت العقيدي لاهوت السيد المسيح، مرجع سابق، ص:٨٠٠ .

(٣٣) هناك أعداد أخرى إلا ما يلاحظ هو أن الكتاب المسيحيين يختارون أعدادا دون أخرى سيأتي بيان أثناء المناقشة والرد .

(٣٤) إنجيل يوحنا١/ ١٤.

(٣٥) رسالة بولس إلى أهل فيلبي ٢/ ٥ ـ ٧.

(٣٦) رسالة بولس إلى أهل ثيموثاوس الأولى٣/ ١٦.

(٣٧) ر.ك. سبرول، حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، ترجمة نكلس نسيم سلامة، نشر مكتبة منار القاهرة، ط٢٠٠٠ ، ص: ١٤٠.

(٣٨) المدخل لشرح إنجيل القديس يوحنا دراسة وتحليل، الأب متى المسكين، ص: ١٩٥ .

(٣٩) محمد زهران، إنجيل يوحنا في الميزان، تقديم سعد الدين السيد صالح، ص: ٢٤٠ نقلا عن وليم باركلي، شرح بشارة يوحنا، ، ص: ٤٩.

(٤٠) الأنبا يؤانس، الكنيسة المسيحية في عصر الرسل، ط٢، ماي ١٩٨٧، ص: ٢٦٤ .

(٤١)البابا شنودة، لاهوت المسيح، ط٩، فبراير ٢٠٠٣، ص: ٨.

(٤٢) إنجيل يوحنا١/ ١ ـ ١٤، فِي الْبَدْءِ كَانَ الْكَلِمَةُ، وَالْكَلِمَةُ كَانَ عِنْدَ اللهِّ، وَكَانَ الْكَلِمَةُ الله.٢هَذَا كَانَ فِي الْبَدْءِ عِنْدَ الله... وَالْكَلِمَةُ صَارَ جَسَداً وَحَلَّ بَيْنَنَا .

(٤٣) رسالة يوحنا الأولى١/ ١، اَلَّذِي كَانَ مِنَ الْبَدْءِ، الَّذِي سَمِعْنَاهُ، الَّذِي رَأَيْنَاهُ بِعُيُونِنَا، الَّذِي شَاهَدْنَاهُ، وَلَمَسَتْهُ أَيْدِينَا، مِنْ جِهَةِ كَلِمَةِ الْحَيَاةِ.

(٤٤) رؤيا يوحنا١٩/ ١٣، ١٣وَهُوَ مُتَسَرْبِلٌ بِثَوْبٍ مَغْمُوسٍ بِدَمٍ، وَيُدْعَى اسْمُهُ «كَلِمَةَ الله. .

(٤٥) جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، طبع في بيروت، ط١٨٩٤، ج٢، ص: ٢٦٥.

(٤٦) لاهوت المسيح، مرجع سابق، ص: ٨ .

(٤٧) رسالة بولس إلى العبرانيين٤/ ١٢.

(٤٨) وليم أدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل الجزء الثالث شرح إنجيل يوحنا، صدر عن مجمع

الكنائس في الرشق الأدنى بيروت١٩٧٣ص: ٩

(٤٩) الأنبا غريغوريوس، الكتاب المقدس تفسير إنجيل القديس يوحنا، نشر جمعية الأنبا القاهرة، ط٢٠٠٥، ص: ٤٢ .

(٥٠) الكنز الجليل في تفسير الإنجيل الجزء الثالث شرح إنجيل يوحنا، مرجع سابق، ص: ٩.

(٥١) سفر التكوين١/ ١ .

(52) - http://www.sefarim.fr/

(٥٣) יחזקאל קוגמן، מילון עברי – ערבי، نشر دار الجيل بيروت، ١٩٧٥، ص: ٨٢.

(٥٤) העתקה חדשה מלשון יון ללשון עברית، מאת، יצחק זאלקינסאן، ص: ٦٩ .

(٥٥) الكتاب المقدس تفسير إنجيل القديس يوحنا، مرجع سابق، ص:٤٤ .

(٥٦) القس ابراهيم سعيد، شرح بشارة يوحنا، ط٤، دار الثقافة مصر، ص: ٢٩.

(٥٧) الكتاب المقدس تفسير إنجيل القديس يوحنا، مرجع سابق، ص: ٤٥ .

(٥٨) الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد الجزء الثاني، بشارتي لوقا ويوحنا، إعداد وتفسير مجموعة من كهنة وخدام الكنيسة، نشر كنيسة مارمرقص القبطية مصر، ط١، نوفمبر ٢٠٠٤، ص: ٢٨٥ .

(٥٩) متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس يوحنا دراسة وتفسير وشرح، مطبعة دير الانبا مقار مصر، ط١، ١٩٩٠، ص: ٣٥.

(٦٠) نفسه.

(٦١) الكتاب المقدس: العهد الجديد، قبطي –عربي، ط ١٩٣٥ .

(٦٢) موسوعة الأنبا غريغوريوس، اللاهوت العقيدي لاهوت السيد المسيح، مرجع سابق، ص: ٨٠٠ .

(٦٣) الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد الجزء الثاني، بشارتي لوقا ويوحنا، مرجع سابق، ص: ٢٨٧ .

(٦٤) جوش مكدويل، برهان جديد يتطلب قرار ـ براهين تاريخية لصحة الإيمان المسيحي، ترجمة القس منيس عبد النور، دار الثقافة القاهرة ، ص: ١٣٤ .

(٦٥) سفر ملاخي٣/ ٦ .

(66) The King James Version of the Holy Bible

(٦٧) الإمام الغزالي، الرد الجميل لألهية عيسى بصريح الإنجيل، ضبط نصه وعلق عليه أبو عبد الله السلفي الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ص: ٨٧



(٦٨) سفر المزامير٣٣/ ٦،٩.

(٦٩) سعد رستم، التوحيد في الأناجيل الأربعة وفي رسائل القديسين بولس ويوحنا، دار صفحات للدراسات والنشر، ط٧ ٢٠٠، ص: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

(٧٠) محمد زهران، إنجيل يوحنا في الميزان، تقديم سعد الدين السيد صالح، ص: ٢٤٣.

(٧١) رسالة يوحنا الأولى٢/ ٧ ـ ٨.

(٧٢) للمزيد من المعلومات ينظر تفسير: وليم باركلي، تفسير العهد الجديد رسائل يوحنا ويهوذا، ترجمة جسار المنفلوطي، نشر دار الثقافة المسيحية القاهرة، ص: ٧٦

(٧٣) الكتاب المقدس، الرهبنة اليسوعية، مقدمة سفر الرؤيا.

(٧٤) سفر الرؤيا١٩/ ١١ ـ ١٦.

(٧٥) الكتاب المقدس – الترجمة اليسوعية ـ دار المشرق بيروت لبنان، ط٣، ١٩٨٨.

(٧٦) الكتاب المقدس: الترجمة العربية المشتركة من اللغات الأصلية، إصدار دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، العهد القديم الاصدار الثاني ١٩٩٥ط٤، العهد الجديد الاصدار الرابع١٩٩٣ط ٣٠.

(٧٧) الكتاب المقدس كتاب الحياة، ط١٩٩٤.

(٧٨)أحمد ديدات، خمسون ألف خطا في الكتاب المقدس،ترجمة رمضان الصفناوي البدري، ص: ١٢.

(٧٩) الرسالة إلى العبرانيين٤/ ١٢ ـ ١٣.

(٨٠) لمزيد من التفاصيل حول الحديث عن الكلمة بصيغة التذكير، ينظر كتاب: إيماننا المسيحي صادق وأكيد، مرجع سابق: ص: ٨٨ وما بعدها.

(٨١) رسالة بولس إلى ثيموثاوس الأولى٣/ ١٦.

(٨٢) ـ الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد، تفسير رسائل بولس الرسول من كورنثوس الأولى حتى فليمون، ج٤، ط٢، ماي ٢٠٠٧، مرجع سابق، ص: ٤٦٦ .

(٨٣) العهد الجديد، ترجمة بين سطور ـ يوناني –عربي ـ إعداد الآباء بولس الفغالي – انطوان عوكر ـ نعمة الله الخوربي – يوسف فخري، ط١، ٢٠٠٣.

(٨٤) الكتب المقدسة، طبعة روما١٦٧١.

(85) - New International Version Old Testament.

(٨٦) ترجمة الفانديك.

(٨٧) إميل ماهر إسحق، مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية، ص: ٢٠.

(88) - A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament For the Use of Biblical Students By The Late، Frederick Henry Ambrose Scrivener , M.A., D.C.L., LL.D. Prebendary of Exeter, Vicar of Hendon Fourth Edition, Edited byThe Rev. Edward Miller, M.A. Formerly Fellow and Tutor of New College, Oxford Vol. II. George Bell & Sons, York Street, Covent Garden London, New York, and Cambridge 1894, P391

(٨٩) العهد الجديد ترجمة بين سطور يوناني عربي، مصدر سابق.

(٩٠) فرلين د. فيربروج، القاموس الموسوعي للعهد الجديد المفردات اللاهوتية يوناني عربي، مكتبة دار الكلمة مصر، ط١، ٢٠٠٧، ص: ٢٨٢.

(91) http://www.skypoint.com/members/waltzmn/NominaSacra.html.

(92)Misquoting Jesus, the story behind Who Changed the Bible and Why ? BART D. EHRMAN, HarperSanFrancisco A Division ofHanper Collins Publishers, p:157.

(93) Six lectures on the text of the New Testament and the ancient manuscripts which contain it : chiefly addressed to those who do not read Greek, by Frederick Henry Ambrose Scrivener, Published 1875 by Deighton, Bell in Cambridge, Eng, p :191

(٩٤) سفر أعمال الرسل14/ 8ـ 15.

(٩٥) ـ وليم أدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، شرح أعمال الرسل، صدر عن مجمع الكنائس في الشرق الأدنى بيروت ١٩٧٣، ص: ١٣٨ .

(٩٦) زفس Zeus، هو چوبتر عند الرومان وأوزوريس عند المصريين. وهو الإله الأعظم بين مجمع آلهة اليونان. له هيكل في لسترة. وقد دعى برنابا زفس، لأنه مظهره وشكله ذا وسامة وعظمة. هرمس: دعا اليونانيّون ميرسيري Mercury هرمس، وهو ابن جوبتر من مايا Maia وهو بشير الآلهة، ورسول كل الآلهة. لهذا فهو إله الفصاحة والبلاغة والمنطق. كان يُظن أن هذين الإلهين يسافران معًا. دُعي بولس هرمس بسبب بلاغته، يرافق زفس في تحركه. ينظر:

http://st - takla.org/pub_Bible - Interpretations/Holy - Bible - Tafsir - 02 - New - Testament/Father - Tadros - Yacoub - Malaty/05 - Sefr - A3mal - El - Rosol/Tafseer - Sefr - Aamal - Al - Rosul__01 - Chapter - 13.html

(97) - http://st - takla.org/pub_Bible - Interpretations/Holy - Bible - Tafsir - 02 - New - Testament/Father - Tadros - Yacoub - Malaty/05 -



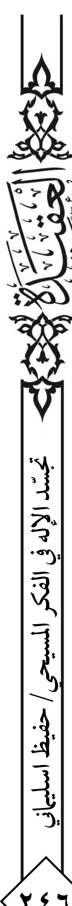
Sefr - A3mal - El - Rosol/Tafseer - Sefr - Aamal - Al - Rosul__01 - Chapter - 14.html#3._دعوتهما_إلهين_في_لسترة

(٩٨) الموسوعة الكنسية، أعمال الرسل ورسالة روميةإعداد كهنة وخدام مامرقص بمصر الجديدة، الناشر كنيسة مارمرقص القبطية الأرثوذكسية، ط١، فبراير ٢٠٠٥، ج٣، ص: ١٤٢.

(٩٩) القمص مينا جاد جرجس، كنيستي عقيدة وإيمان، نشر مكتبة المحبة، ط ١، ص: ١٣٥.

(١٠٠) كنيستي عقيدة وإيمان، مرجع سابق، ص: ١٣٦.

(١٠١) أسطورة تجسد الإله في المسيح، أشرف على التحرير جون هِك، تعريب نبيل صبحي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ص: ٧٢.



* مصادر البحث *

* العربية:

ـ الكتب المقدسة، طبعة روما١٦٧١.

ـ الكتاب المقدس: العهد الجديد، قبطي – عربي ١٩٣٥.

ـ الكتاب المقدس – الترجمة اليسوعية ـ دار المشرق بيروت لبنان، ط٣، ١٩٨٨.

ـ الكتاب المقدس: الترجمة العربية المشتركة من اللغات الأصلية، إصدار دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، العهد القديم الاصدار الثاني ١٩٩٥ط٤، العهد الجديد الاصدار الرابع١٩٩٣ط ٣٠.

ـ الكتاب المقدس كتاب الحياة، ط١٩٩٤.

ـ العهد الجديد، ترجمة بين سطور ـ يوناني –عربي ـ إعداد الآباء بولس الفغالي – انطوان عوكر ـ نعمة الله الخوربي – يوسف فخري، ط١، ٢٠٠٣

ـ ترجمة الفاندايك.

* المراجع:

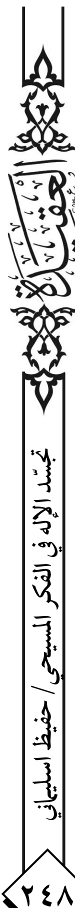
ـ ابراهيم سعيد، شرح بشارة يوحنا، دار الثقافة مصر، ط ٤.

ـ أحمد ديدات، خمسون ألف خطا في الكتاب المقدس،ترجمة رمضان الصفناوي البدري.

ـ أسطورة تجسد الإله في المسيح، أشرف على التحرير جون هِك، تعريب نبيل صبحي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع .
ـ إميل ماهر إسحق، مخطوطات الكتاب المقدس بلغاته الأصلية.
ـ الأنبا غريغورويس، لاهوت مقارن، نشر مكتبة الأنبا غريغوريوس مصر.
ـ الأنبا غريغوريوس، الكتاب المقدس تفسير إنجيل القديس يوحنا، نشر جمعية الأنبا غريغوريوس، القاهرة، ط٢٠٠٥.
ـ الأنبا غريغوريوس، اللاهوت العقيدي لاهوت السيد المسيح، الأنبا غريغوريوس، مكتبة الأنبا غريوغوريوس، مصر، ط أكتوبر ٢٠٠٤.
ـ الأنبا غريغوريوس، اللاهوت العقيدي، سرى التجسد والفداء، نشر مكتبة الأنبا غريغوريوس بمصر، ط٢٠٠٤.
ـ الأنبا يؤانس، الكنيسة المسيحية في عصر الرسل، ط٢، ماي ١٩٨٧.
ـ البابا شنودة، طبيعة المسيح، ط٥، ١٩٩٥.
- البابا شنودة، لاهوت المسيح، ط٩، فبراير ٢٠٠٣.
ـ تادرس يعقوب ملطي، الإصطلاحان طبيعة وأقنوم في الكنيسة الأولى.
ـ ج. كلايد تارنر، هذه عقائدنا، ج. كلايد تارنر، إصدار الخدمة العربية للكرازة بالإنجيل.
ـ جورج بوست، قاموس الكتاب المقدس، طبع في بيروت، ط١٨٩٤.
ـ جوش مكدويل، برهان جديد يتطلب قرار ـ براهين تاريخية لصحة الإيمان المسيحي، ترجمة القس منيس عبد النور، دار الثقافة القاهرة.
ـ جوش مكدويل، بارت لارسون، حقيقة لاهوت المسيح، ترجمة سمير الشوملي ـ العهد الجديد ترجمة بين سطور يوناني عربي، إعداد الآباء بولس الفغالي وأنطوان عوكر نعمة الله الخوري ويوسف فخري، ط٢٠٠٣.
ـ الغزالي، الرد الجميل لألهية عيسى بصريح الإنجيل، ضبط نصه وعلق عليه أبو عبد الله السلفي الداني بن منير آل زهوي، المكتبة العصرية صيدا بيروت.
ـ ر.ك. سبرول، حقائق وأساسيات الإيمان المسيحي، ترجمة نكلس نسيم سلامة، نشر مكتبة منار القاهرة، ط٢٠٠٠.
ـ سامح حلمي، إيماننا المسيحي صادق وأكيد، مراجعة وتقديم الأنبا متاؤس، نيافة الأنبا يوسف، ط١، ماي ١٩٩٩.



- سعد رستم، التوحيد في الأناجيل الأربعة وفي رسائل القديسين بولس ويوحنا، دار صفحات للدراسات والنشر، ط٢٠٠٧.
- سعد رستم، الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام حتى اليوم، دراسة تاريخية دينية سياسية اجتماعية، - الأوائل للنشر والتوزيع دمشق، ط٢، ٢٠٠٥.
- الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد الجزء الثاني، بشارتي لوقا ويوحنا، إعداد وتفسير مجموعة من كهنة وخدام الكنيسة، نشر كنيسة مارمرقص القبطية مصر، ط١، نوفمبر ٢٠٠٤.
- الموسوعة الكنسية،أعمال الرسل ورسالة روميةإعداد كهنة وخدام مامرقص بمصر الجديدة، الناشر كنيسة مارمرقص القبطية الأرثوذكسية، ط١، فبراير ٢٠٠٥.
- الموسوعة الكنسية لتفسير العهد الجديد، تفسير رسائل بولس الرسول من كورنثوس الأولى حتى فليمون، ج٤، ط٢، ماي ٢٠٠٧.
- الموسوعة الكنسية لتفسير سفر التكوين، إعداد وتفسير مجموعة من كهنة وخدام الكنيسة، كنيسة ما مرقص القبطية الأرثوذكسية مصر.
- فرلين د. فيربروج، القاموس الموسوعي للعهد الجديد المفردات اللاهوتية يوناني عربي، مكتبة دار الكلمة مصر، ط١، ٢٠٠٧.
- متى المسكين المدخل لشرح إنجيل القديس يوحنا دراسة وتحليل.
- متى المسكين، الإنجيل بحسب القديس يوحنا دراسة وتفسير وشرح، مطبعة دير الانبا مقار مصر، ط١، ١٩٩٠.
- محمد زهران، إنجيل يوحنا في الميزان، تقديم سعد الدين السيد صالح.
- مينا جاد جرجس، كنيستي عقيدة وإيمان، نشر مكتبة المحبة، ط ١.
- نجيب جرجس، تفسير سفر التكوين.
- وليم أدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل الجزء الثالث شرح إنجيل يوحنا، صدر عن مجمع الكنائس في الرشق الأدنى بيروت١٩٧٣.
- وليم أدي، الكنز الجليل في تفسير الإنجيل، شرح أعمال الرسل، صدر عن مجمع الكنائس في الشرق الأدنى بيروت ١٩٧٣.
- وليم باركلي، تفسير العهد الجديد رسائل يوحنا ويهوذا ، ترجمة جسار المنفلوطي، نشر دار الثقافة المسيحية القاهرة.
- وهيب عطا الله جرجس، تعليم الكنيسة الإسكندرية فيما يخص طبيعة المسيح.



* العبرية:

ـ העתקה חדשה מלשון יון ללשון עברית، מאת، יצחק זאלקינסאן.

ـ יחזקאל קוגמן، מילון עברי – ערבי، نشر دار الجيل بيروت، ١٩٧٥.

* الإنجليزية:

- A Plain Introduction to the Criticism of the New Testament For the Use of Biblical Students By The Late، Frederick Henry Ambrose Scrivener , M.A., D.C.L., LL.D. Prebendary of Exeter, Vicar of Hendon Fourth Edition, Edited by The Rev. Edward Miller, M.A. Formerly Fellow and Tutor of New College, Oxford Vol. II. George Bell & Sons, York Street, Covent Garden London, New York, and Cambridge 1894.

- Six lectures on the text of the New Testament and the ancient manuscripts which contain it : chiefly addressed to those who do not read Greek, by Frederick Henry Ambrose Scrivener, Published 1875 by Deighton, Bell in Cambridge, Eng.

- Misquoting Jesus, the story behind Who Changed the Bible and Why ? BART D. EHRMAN, HarperSanFrancisco A Division ofHanper Collins Publishers.

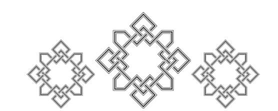
- New International Version Old Testament.

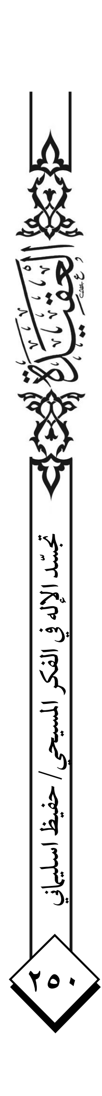
- The King James Version of the Holy Bible.

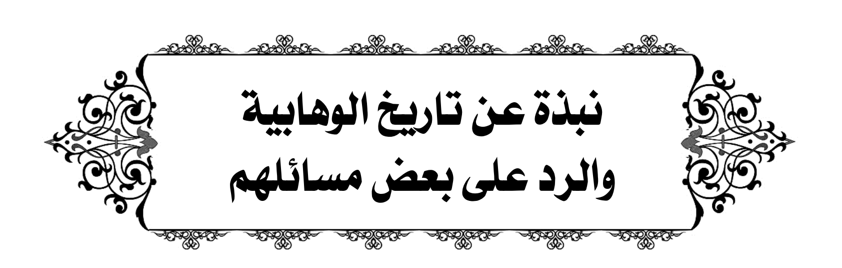
* المواقع الإلكترونية:

- http://st - takla.org/pub_Bible - Interpretations/Holy - Bible - Tafsir - 02 - New - Testament/Father - Tadros - Yacoub - Malaty/05 - Sefr - A3mal - El - Rosol/Tafseer – Sefr – Aamal – Al – Rosul__01 – Chapter – 14.html#3._دعوتهما_إلهين_في_لسترة

http://st - takla.org/pub_BibleInterpretations/Holy - Bible - Tafsir – 02 – New – Testament/Father – Tadros – Yacoub – Malaty/05 – Sefr – A3mal – El – Rosol/Tafseer - Sefr - Aamal - Al - Rosul__01 - Chapter - 13.html
- http://www.sefarim.fr/
- http://www.skypoint.com/members/waltzmn/NominaSacra.html







نبذة عن تاريخ الوهابية والرد على بعض مسائلهم

الكاتب والباحث الإسلامى محمد عبد الرحمن الشاغول(*)

المسألة الأولى:

لا يشك المطَّلع على عقائد الوهابية السعودية وأفكارهم وتاريخهم وسياساتهم أنها هي منبع الإرهاب ومصدره ومرجعيته وأيديولوجيته، وما يسمى بالسلفية، وباقي المسميات للجماعات في العالم الإسلامي كله، ممن اتبعوا هذا الفكر وتلك العقيدة، وهذه فتنةٌ عظيمة ابتلى بها المسلمون.

وإنّ (الفتنة) شرعاً: هي (ما يُتَبيَّن به حال الإنسان من الخير والشر).

قلت: وعلى رأس هذه الفتن فتنة هذا الضال المضل المبتدع ابن عبد الوهاب وحليفه محمد بن سعود مؤسس دولة بنى سعود الأولى، وفى الفتنة يتبيَّن حال الناس أيهم يروج عليه الضلال وتغيير الدين، وأيهم يثبت على الحق، وعلى الإسلام كما جاءنا من النبي صلى الله عليه وآله. ويقال: فتنت الذهب بالنار: إذا أحرقته بها لتعلم أنه خالصٌ أو مشوبٌ، ومنه: الفتَّانة: وهو الحجر الذى يجرَّب به الذهب من الفضة. انتهى[1].

(*) الكاتب بالموسوعة العربية لأعلام علماء وأدباء العرب والمسلمين بمنظمة (ALECSO) جمهورية مصر العربية.

أما عن صاحب هذه الفتنة، ومن هو؟ وما هي فتنته؟ فقد أورد الآتي عنه شيخ الإسلام العلامة الإمام الشيخ زيني دحلان في كتابه(الدُّرر السَّنيَّة في الرد على الوهابية)[٢]، فقال:

(وكان محمد بن عبد الوهاب في مبتدأ أمره يطلب العلم بالمدينة، وأصله من بنى تميم، وكان من طلبة العلم بالمدينة، يتردد بينها وبين مكة، فأخذ عن كثيرٍ من علماء المدينة، منهم: الشيخ محمد بن سليمان الكردي الشافعي، والشيخ محمد حياة السِّندي الحنفي، وكان الشيخان المذكوران، وغيرهما من أشياخه: يتفرَّسون فيه الإلحاد والضلال، ويقولون: سيَضِلُّ هذا، ويُضِلُّ الله به مَن أبعده الله وأشقاه. فكان الأمر كذلك، وما أخطأت فراستهم فيه. وكان والده من العلماء الصالحين، فكان أيضاً يتفرَّس في ولده المذكور الإلحاد ـ قلت: أي الميل عن صحيح الدين، والتغيير فيه وطلب الطريق المنافي للحق المُشْبَع بالضلال والإضلال.. ـ ، ويذُمُّه كثيراً، ويحذِّر منه، وكذا أخوه سليمان بن عبد الوهاب، فكان ينكر ما أحدثه من البدع والضلال والعقائد الزَّائفة، وتقدَّم أنه ألَّف كتاباً في الرد عليه. وكانت ولادة محمد بن عبد الوهاب سنة(١١١١)هـ ألفٍ ومائةٍ وأحد عشر، وعاش عمراً طويلاً حتى بلغ عمره اثنتين وتسعين سنةً، فإنه توفي سنة(١٢٠٦)هـ ألفٍ ومائتين وستة. ولمَّا أراد إظهار ما زيَّنه له الشيطانُ من البدعة والضلالة انتقل من المدينة ـ قلت: وهذا لأن المدينة كما ورد في الحديث الشريف: (إن المدينة تنفى خَبَثَها) فتلك علامة لمن اهتدى وتأمل ـ ورحل إلى الشرق ـ قلت: وهذه علامةٌ أخرى؛ ففي الحديث: أنه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم دعا للمدينة ولمكة وللشام، ثم قيل له صلى الله عليه [وآله] وسلم: ادعُ لنجدٍ يا رسول الله. وكرروها ثلاثاً. فسكت، وأخبر بما هو قضاء الله وقدره السابق، وقال: الفتنة ها هنا. الفتنة ها هنا الفتنة ها هنا ـ وأشار قِبَلَ المشرق ـ وقال: منها يخرج قرن الشيطان، فتأمل يرحمك الله ـ ثم قال العلامة الشيخ أحمد زيني دحلان: وصار يدعو الناس إلى التوحيد!، وترك الشرك!

ويزخرِف لهم القول، ويفهمهم أن ما عليه الناس كله شرك وضلال، ويظهر لهم عقيدته شيئاً فشيئاً، فتبعه كثيرٌ من غوغاء الناس ـ قلت: الغوغاء: الكثير المختلِطون، وعوامُّ البوادي ـ **قلت**: تصديقاً لقوله تعالى: ـ وكان ابتداء ظهوره في الشرق سنة (١١٤٣)هـ ألفٍ ومائةٍ وثلاثةٍ وأربعين ـ واشتهر أمره بعد الخمسين وألفٍ ومائة بنجدٍ وقُراها، فتبعه وقام بنصرته أمير الدَّرعية محمد بن سعود، وجعل ذلك وسيلةً إلى اتساع ملكه ونفاذ أمره؛ فحمل أهل الدرعية على متابعة محمد بن عبد الوهاب فيما يقول، فتبعه أهل الدَّرعية وما حولها، وما زال يطيعه على ذلك كثيرٌ من أحياء العرب حيٌّ بعد حيٍّ، وقبيلة بعد قبيلة ـ قلت: والكثرة الضالة لا تغني عن الحق شيئاً لقوله عز وجل: حتى قوى أمره ـ قلت: كما قال تعالى: ﴿**فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ**﴾ (الزخرف:٥٤)، وقال: ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ (يوسف:١٠٣) ـ وكان يقول للبدو: إنما أدعوكم إلى التوحيد! وترك الشرك بالله!، ويزين لهم القول، وهم بوادي في غاية الجهل، لا يعرفون شيئاً من أمور الدين ـ **قلت**: قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا**﴾ (التوبة:٩٧). على أن هناك صنفاً آخر صالحاً عالماً عاقلاً من الأعراب قال عنه الله عز وجل: ﴿**فَأُولَئِكَ عَسَى اللهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللهُ عَفُوًّا غَفُورًا**﴾ (التوبة:٩٩)؛ فتنبّه ـ قال: فاستحسنوا ما جاءهم به، وكان يقول لهم: إني أدعوكم إلى الدين! وجميع ما هو تحت السبع الطِّباق مشركٌ على الإطلاق! ـ قلت: وهى شبيهة بمقولة الكاتب سيد قطب فيما بعد في كتابه (معالم في الطريق، ص٥، طبعة دار المعارف السعودية في السبعينيات): ولا وجود للمسلمين منذ قرون عدّة على وجه الأرض..! فتشابهت قلوبهم وأقوالهم!

قال ابن عبد الوهاب: ومن قتل مشركاً فله الجنة؛ فتابعوه وصارت نفوسهم بهذا القول مطمئنة، فكان محمد بن عبد الوهاب بينهم كالنبي في أمته! لا يتركون

شيئاً مما يقول ولا يفعلون شيئاً إلا بأمره، ويعظمونه غاية التعظيم! وإذا قتلوا إنساناً أخذوا ماله وأعطوا الأمير محمد بن سعود منه الخمس! واقتسموا الباقي.

قلت: وهم لم يُنزلوا هؤلاء المسلمين المقتولين كمشركين حتى منزلة المسلم المقتول بواسطة مسلمٍ آخر على أقل تقديرٍ مثلاً. أو كما فعل سيدنا على بن أبى طالبٍ رضي الله عنه ـ مع الفارق العظيم ـ وذلك عندما أمر ألا يذفَّف على قتيلٍ من الخوارج، ولا يُتبعَ الفارُّ منهم، ولا تسبى نساؤهم. لا. بل قتلوا العلماء وغير العلماء على أنهم مشركون، فحسبنا الله ونعم الوكيل، فهذا هو أصل كل الجماعات المتطرفة والتكفيرية والإرهابية شيخهم وكبيرهم الفاسق الفاجر التكفيري المتجبِّر محمد بن عبد الوهاب، حتى وصلنا للقاعدة والنصرة والمتمسلفة ومئات الجماعات التي لا تخفى على أحدٍ اليوم، كلها سارت على نهج هذا المبتدع النجدي الفاسق تمام السير.

قال الشيخ أحمد زيني دحلان: وكانوا يمشون معه حيثما مشى، ويأتمرون له بما شاء، والأمير محمد بن سعود ينفِّذ كل ما يقول؛ حتى اتسع له الملك، وكانوا قبل اتساع ملكهم، وتطاير شررهم أرادوا الحج في دولة الشريف مسعود بن سعيد بن سعد بن زيد، وكانت ولاية الشريف مسعود إمارة مكة سنة(١١٤٦)هـ سنة ستٍ وأربعين ومائةٍ وألفٍ، ووفاته سنة(١١٦٥)هـ ستين ومائة وألف، فأرسلوا يستأذنونه في الحج؛ وغاية مرادهم إظهار عقيدتهم، وحمل أهل الحرمين عليها، فأرسلوا قبل ذلك ثلاثين من علمائهم، ظنًّا منهم أنهم يفسدون عقائد أهل الحرمين، ويدخلون عليهم الكذب والمَيْن، وطلبوا الإذن في الحج، ولو بشيءٍ مقررٍ عليهم كل عامٍ يدفعونه، وكان أهل الحرمين قد سمعوا بظهورهم في نَجْد، وإفسادهم عقائد البوادي، ولم يعرفوا حقيقة ذلك. فلما وصل علماؤهم مكة أمر الشريف مسعود أن يناظر علماءُ الحرمين العلماءَ ـ إن تجوزنا في اللفظ ـ الذين بعثهم ابن عبد الوهاب، فناظروهم؛ فوجدوهم ضُحَكَةً ومسخرةً كحُمُرٍ مستنفرةٍ فرَّت من قَسْوَرةٍ ـ أي:

فرت من أسدٍ ـ ونظروا إلى عقائدهم؛ فإذا هي مشتملةٌ على كثيرٍ من المُكفِّرات، فبعد أن أقاموا عليهم الحجة والبرهان أمر الشريف مسعود قاضي الشرع أن يكتب حُجَّةً بكفرهم الظاهر ليعلم به الأول والآخر، وأمر بسجن أولئك الملحدة ـ أي: الحائدين عن صحيح الدين المائلين عنه ميلاً عظيماً ـ الأنذال، ووضعهم في السلاسل والأغلال، فقيَّض منهم جماعةً وسجنهم.

قلت: لأنهم يشقون عصا الجماعة على المسلمين ويكفرونهم ويستبيحون دماءهم، وقد قال النبي ﷺ: (من أتاكم وأمركم جميعٌ يريد أن يشقَّ عليكم عصا الجماعة فاقتلوه كائناً من كان)؛ ويكون هذا بحكم قضاة العدل وعلماء الأمة بما هو مقرر في كتب العلم وبشروطه.

ثم قال الشيخ زيني دحلان: وفرَّ الباقون، ووصلوا إلى الدرعية، وأخبروا بما شاهدوا، فعتى أميرهم ـ يعنى: محمد بن سعود ـ واستكبر، ونأى عن هذا المقصد، وتأخر إلى أن مضت دولة الشريف مسعود وتوفى سنة(١١٦٥)هـ ـ خمسٍ وستين ومائة وألفٍ، وولى إمارة مكة أخوه الشريف مساعد بن سعيد، فأرسلوا أيضاً يستأذنونه في الحج فأبى، وتوفى سنة (١١٨٤)هـ ـ أربعٍ وثمانين ومائةٍ وألفٍ، وولى إمارة مكة أخوه الشريف أحمد بن سعيد، وأرسل أمير الدرعية جماعة من علمائهم، فأمر العلماء أن يختبروهم فاختبروهم، فوجدوهم لا يتدينون إلا بدين الزنادقة ـ يعنى: لما يفعلونه من تكفير وتشريك للمسلمين المعصومي الدم، وهدمهم أضرحة الصحابة والأولياء، وسبي المسلمين والمسلمات، ونكاحهم حتى بغير انقضاء عدتهن كما ورد من كلام الشيخ أحمد دحلان سابقاً، والمروق من الدين كما ورد في الحديث في شأن الخوارج الذين هؤلاء منهم: (يمرقون من الدين مروق السهم من الرَّميَّة، ثم لا يعودون فيه إلا كما يعود السهم إلى فُوقِه)، وسأورد الحديث من طرقٍ عدّة أثناء شرح القصيدة ـ قال الشيخ أحمد زيني دحلان: فأبى أن يأذن لهم في الحج، ثم انتزع إمارة مكة منه ابن أخيه الشريف سرور بن مساعد سنة (١١٨٦)هـ

ـ ستٍ وثمانين ومائة وألفٍ، فأرسلوا في مدة الشريف سرور يستأذنون في الحج أيضاً، ولما توفى الشريف غالب أرسلوا أيضاً يستأذنون في الحج، فمنعهم، وتهدَّدهم بالركوب عليهم، وجهَّز عليهم جيشاً في سنة (١٢٠٥) ـ ألفٍ ومائتين وخمسة، وتتابع بينه وبينهم القتال والحرب من سنة (١٢٠٥) ـ ألفٍ ومائتين وخمسة إلى سنة (١٢٢٠) ـ ألفٍ ومائتين وعشرين، حتى دخلوا مكة بعد أن عجز عن دفعهم، ووقع بينه وبينهم وقعات كثيرة قبل دخولهم مكة، يطول الكلام بذكرها.

وكانوا في هذه المدة اتسع ملكهم، وتطاير شررهم، فملكوا جزيرة العرب، فملكوا أولاً المشرق، ثم إقليم الإحساء، والبحرين، وعمان، ومسْكت، وقرب ملكهم من بغداد والبصرة، وملكوا بحرار بأسرها، ثم الخيوف ذوات النخل، ثم الحربية والفرع وجهينة، ثم ملكوا العرب الذين بين الشام وحلب، وبغداد التي حوله.

ولما ملكوا الطائف في ذى القعدة سنة (١٢١٧)هـ ألفٍ ومائتين وسبعة عشر ـ قتلوا الكبير والصغير، والمأمور والآمر، ولم ينجُ منهم إلا من طال عمره، وكانوا يذبحون الصغير على صدر أمِّه.

قلت: مثلما يفعل عملاء الصهيونية وأمريكا والغرب من قيادات داعش اليوم ومن يتبعونهم من كلاب أهل النار الخوارج؛ لإرهاب البلاد وقهرها على الحكم المخطط له سلفاً، ولتنفير الناس من الإسلام، وتشويه صورة الإسلام النضرة البيضاء أمام مواطنيهم، وأمام العالم.. ومثلما فعلت الصهيونية في فلسطين عام ١٩٤٨م عندما كانت تدخل القرى فتقتل المئات؛ فيفر الباقون، ويتركوا أراضيهم وبيوتهم؛ فتحتله الصهاينة. فاعتبروا يا أولي الأبصار.

ثم قال: ونهبوا الأموال، وسبوا النساء ـ قلت: والذى كان يمدهم بالسلاح والمال والعتاد والرجال إنجلترا كما ذكر ذلك (مستر هَمْفر) رجل وزارة المستعمرات الإنجليزية بالشرق الأوسط في مذكراته المنشورة، وقد نقل منها الكاتب سامي أمين

محمود المليجي في كتابه (الوهابية) المطبوع بمكتبة مدبولي بالقاهرة، والمذكرات موجودة على المواقع الإليكترونية ـ قال: وفعلوا أشياء يطول الكلام بذكرها، ثم قصدوا مكة في المحرم من سنة (١٢١٨)هـ ألفٍ ومائتين وثمانية عشر، ولم يكن للشريف طاقة لقتالهم، فترك لهم مكة ونزل إلى جدة، فخرج ناسٌ من أهل مكة إليهم قبل دخولهم بمرحلتين ـ أي: حوالى (٩٠) كيلو متراً أو يزيد. للخلاف في قدر المرحلة ـ وأخذوا منهم الأمان لأهل مكة، فدخلوها بأمانٍ، ثم توجهوا إلى جدة لقتال الشريف غالب، فقاتلهم، وأطلق عليهم المدافع، فلم يستطيعوا دخول جدة؛ فارتحلوا إلى ديارهم في شهر صفر من سنة (١٢١٨)هـ ألفٍ ومائتين وثمانية عشرـ وأبقَوْا بمكة من يقوم بحفظها من جماعتهم، وفى شهر ربيعٍ الأول من السنة المذكورة رجع الشريف غالب من جدة، ومعه الباشا صاحب جدة، وكثير من العساكر، وأخرج من كان بمكة من جماعتهم، واستولى على مكة كما كان.

ثم تتابعت بينه وبينهم الحرب والغزوات إلى سنة (١٢٢٠)هـ عشرين ومائتين وألفٍ، فتغلبوا وملكوا جميع الأطراف، وحاصروا مكة، حتى اشتد البلاء وعم الغلاء، وأكل الناس الكلاب والجيف ـ قلت: وقدوتهم في ذلك وسَلَفهم يزيد بن معاوية الذى ضرب جيشه الكعبة بالمنجنيق، واستباحها ثلاثة أيامٍ، وهتك جيشه أعراض ألف عذراء.. إلى آخر ما كان منهم، فعداء هذه الجماعات عداءٌ شيطانيٌّ دنيويٌّ مقيتٌ لآل البيت عليهم السلام، وللمسلمين عموماً.

ثم قال الشيخ: ثم عقد الشريف غالب معهم الصلح؛ فدخلوا مكة بالصلح، واستمر ملكهم بها إلى سنة سبعٍ وعشرين ومائتين وألفٍ. فأمر مولانا السلطان محمود: الوزير المعظم والمشير المفخم بمصر محمد على باشا؛ فجهز عليهم الجيوش بنفسه حتى استأصلهم، وقطع دابرهم ـ قلت: وكان أرسل طوسون باشا ابنه، ثم أرسل بعده إبراهيم باشا الذى انتصر في معاركه جميعها بفضل الله، وتمثاله مشهور بمصر اليوم، وهو ممتطٍ فرسه ومشيرٌ بإصبعه بميدان الأوبرا بالعتبة، فرحمهم الله

رحمةً واسعة أعني: محمد علي وإبراهيم باشا وطوسون باشا ابنيه ومن قاتل معهم هؤلاء الوهابية الخوارج كلاب أهل النار ـ وأرَّخ بعض العلماء تاريخ خروجهم من مكة بقوله: (قُطِع دابر الخوارج) سنة ١٢٢٧هـ ـ قلت: يعني: إذا وضعت الأرقام المساوية لهذه الحروف في علم الجُمَّل ستجد حاصل جمعها يساوي سنة قطع دابر الوهابية.

قال الشيخ أحمد زيني دحلان رحمه الله عز وجل: والكلام على وقائعهم وما فعلوه بالمسلمين يطول، فلا حاجة لذكره.

قال: وكان الأمير الأول محمد بن سعود، فلما مات قام اولاده بعده بما قام به.

قال الشيخ: ولما مات محمد بن عبد الوهاب قام أولاده أيضاً بما قام به.

قلت: وهم الآن المسمَّون آل الشيخ! ولا زالوا هم اليد اليمنى لهذا النظام الإرهابي الخارجي، وهم أصحاب أعلى المناصب الدينية هناك لبني سعود استكمالاً لهذا التسلسل الاستعماري المرعى ببريطانيا ومن بعدها أمريكا والصهيونية، وللمُلك العضود الجبري لبني سعود.

قال الشيخ: وكان الأمير محمد بن سعود وأولاده إذا ملكوا قبيلةً سلطوها على من دنا واقترب منها، ويسلط الأخرى على ما بعدها، حتى ملك جميع القبائل، وإذا أراد أن يغزو بلدةً من البلدان كتب لكل قبيلةٍ يريد مسيرها معه كتاباً بقدر الخنصر، يطلب منهم الحضور، فيأتون إليه ومعهم ما يحتاجون إليه من زادٍ وغيره، ولا يكلفونه بشيء، وليس له عسكر ولا جند، ولا ديوان يحصيهم، وإذا انتهبوا شيئاً يأخذون الأربعة الأخماس، ويعطونه الخمس، ويسيرون معه أينما يسير ألوفاً مؤلفة، لا يحصيهم إلا الله تعالى، ولا يستطيعون مخالفته في نقيرٍ ولا قطمير. وهذه بلية ابتلى الله بها عباده، وهي فتنةٌ عظيمةٌ من أعظم الفتن التي ظهرت في الإسلام، طاشت من بلاياها العقول، وحار فيها أرباب العقول. لبَّسوا فيها على الأغبياء ببعض الأشياء التي توهمهم أنهم قائمون بأمر الدين، وذلل مثل أمرهم البوادي

بإقامة الصلوات، والمحافظة على الجمعة والجماعات، ومنعهم من الفواحش الظاهرة كالزنا واللواط وقطع الطريق، فأمَّنوا الطرقات، وصاروا يدعون الناس إلى التوحيد! فصار الأغبياء الجاهلون يستحسنون حالهم، ويغفلون ويذهلون عن تكفيرهم المسلمين. فإنهم كانوا يحكمون على الناس بالكفر من منذ ستمائة سنةٍ.

قال الشيخ: وغفلوا أيضاً عن استباحتهم أموال الناس ودماءهم، وانتهاكهم حرمة النبي ﷺ بارتكابهم أنواع التحقير له ولمن أحبه ـ قلت: ومن ذلك قول بعض أتباع ابن عبد الوهاب لأحد المسلمين: إن عصاي هذه خيرٌ من محمدٍ، فأنا أهش بها وأفعل بها كذا وكذا. ومحمد قد مات لا ينفع ولا يضر. لعن الله قائل هذا والمصدق به منهم والآمر به. أرادوا بذلك منع الناس من التوسل به ﷺ إلى الله خلافاً لما عليه علماء الأمة وأولياؤها، وسأورد إن شاء الله الأدلة في الرد على ذلك من الكتاب والحديث الشريف..، فيما بعدُ من المقالات ـ إن شاء الله.

قال الشيخ: وغير ذلك من مقابحهم التي ابتدعوها، وكفَّروا الأمة بها، وكانوا إذا أراد أحد أن يتبعهم على دينهم طوعاً أو كرهاً يأمرونه بالإتيان بالشهادتين أولاً، ثم يقولون له: اشهد على نفسك أنك كنت كافراً! واشهد على والديك أنهما ماتا كافرين! واشهد على فلانٍ وفلانٍ أنه كان كافراً! ويسمون له جماعةً من أكابر العلماء الماضين. فإن شهدوا بذلك قبِلوهم، وإلا أمروا بقتلهم.

قال الشيخ: وكانوا يصرحون بتكفير الأمة من مذ ستمائة سنةٍ، وأول من صرح بذلك محمد بن عبد الوهاب، فتبعوه على ذلك.

قال الشيخ: وإذ دخل إنسانٌ في دينهم، وكان قد حجَّ حجة الإسلام قبل ذلك يقولون له: حُجَّ ثانياً، فإن حجتك الأولى فعلتها وأنت مشركٌ؛ فلا تسقط عنك الحج!

ويسمُّون من اتبعهم من الخوارج: المهاجرين! ومن كان من أهل بلدتهم يسمونهم: الأنصار!.

قال الشيخ: والظاهر من حال محمد بن بن عبد الوهاب أنه ادعى النبوة إلا أنه ما قدر على إظهار التصريح بذلك. وكان في أول أمره مولعاً بمطالعة أخبار من ادعى النبوة كاذباً كمسيلمة الكذَّاب، وسَجَاح، والأسود العنسي، وطليحة الأسدي، وأضرابهم.

قال: فكأنه كان يضمر في نفسه دعوى النبوة، ولو أمكنه إظهار هذه الدعوة لأظهرها.

قلت: وأنا لا أرى ما يراه سيدى الشيخ العلامة أحمد زيني دحلان، فالخوارج اليوم في سوريا والعراق وليبيا ومصر كلهم على نفس الشاكلة، ولا يدعون النبوة، ولكنهم يظنون أنهم يحسنون صنعا، ويقيمون الدين. ناهيك عما ارتبط بذلك من تمويلات أجنبية وخطط مخابراتية مستترة تديرهم طوعاً وكرهاً وتفيض عليهم الأموال وغيرها.. .

قال: وكان يقول لأتباعه: إني أتيتكم بدينٍ جديدٍ، ويظهر ذلك من أقواله وأفعاله؛ ولهذا كان يطعن في مذاهب الأئمة وأقوال العلماء، ولم يقبل من دين نبينا صلى الله عليه [وآله] وسلم إلا القرآن، ويؤوِّله على حسب مراده. مع أنه إنما قبله ظاهراً فقط؛ لئلا يعلم الناس حقيقة أمره، فينكشفوا عنه. بدليل أنه هو وأتباعه إنما يؤولونه على حسب ما يوافق أهواءهم، لا بحسب ما فسره به النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ فإنه كان لا يقول بذلك، ولا يقول بما عدا القرآن من أحاديث النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأقاويل الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، ولا بما استنبطه الأئمة من القرآن والحديث، ولا يأخذ بالإجماع، ولا بالقياس الصحيح.

قال الشيخ: وكان يدعى الانتساب إلى مذهب أحمد رضي الله عنه كذباً وتستُّراً وزوراً. وأحمد بن حنبل بريءٌ منه. ولذلك انتُدب كثيرٌ من علماء الحنابلة المعاصرين له للرد عليه، وألفوا في الرد عليه رسائل كثيرة، حتى أخوه الشيخ سليمان ابن عبد الوهاب ألف رسالة في الرد عليه كما تقدم.

قال الشيخ أحمد زيني دحلان: وتمسَّك في تكفير المسلمين بآياتٍ نزلت في المشركين، فحملها على الموحدين. وقد ورد في الخبر عن عبد الله بن عمر في وصف الخوارج: (أنهم انطلقوا إلى آياتٍ نزلت في الكفار، فجعلوها في المؤمنين)!. وفى روايةٍ أخرى عن ابن عمر عند غير البخارى: أنه صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: (أخوف ما أخاف على أمتى رجلٌ متأوِّل للقرآن يضعه في غير موضعه). فهذا وما قبله صادقٌ على محمد بن عبد الوهاب، ومن تبعه.

وأعجب من ذلك كله أنه كان يكتب إلى عمَّاله الذين هم من أجهل الجاهلين: اجتهدوا بحسب فهمكم! وانظروا واحكموا بما ترونه مناسباً لهذا الدين! ولا تلتفتوا لهذه الكتب، فإن فيها الحق والباطل !

قال الشيخ: وقتل كثيراً من العلماء، والصالحين، وعوام المسلمين؛ لكونهم لم يوافقوه على ما ابتدعه!. وكان يقسم الزكاة على ما يأمره به شيطانه وهواه، وكان أصحابه لا يتخذون مذهباً من المذاهب، بل يجتهدون كما أمرهم! ويتسترون ظاهراً بمذهب أحمد بن حنبل، ويلبِّسون بذلك على العامَّة.

قال الشيخ: وكان ينهى عن الدعاء بعد الصلاة ويقول: إنّ ذلك بدعة، وإنكم تطلبون بذلك أجراً!.

قال الشيخ: وقد اعتنى كثيرٌ من العلماء من أهل المذاهب الأربعة بالرد عليه في كتب مبسوطةٍ؛ عملاً بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا ظهرت البدع، وسكت العالم؛ فعليه لعنة الله، والملائكة، والناس أجمعين)، وبقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: (ما ظهر أهل بدعةٍ إلا أظهر الله فيهم حُجَّته على لسان من شاء من خلقه)؛ فلذلك انتُدِب للرد عليه علماء المشرق والمغرب من جميع المذاهب، والتزم بعضهم في الرد عليه بأقوال أحمد بن حنبل، وأهل مذهبه، وسألوه عن مسائل يعرفها أقل طلبة العلم، فلم يقدر على الجواب عنها؛ لأنه لم يكن له تمكُّن في العلوم، وإنما عرف هذه النَّزغات التي زيَّنها له الشيطان.

فممن ألف في الرد عليه وسأله عن بعض المسائل فعجز: العلامة الشيخ محمد بن الرحمن بن عمالق؛ فإنه ألف كتاباً جليلاً سمَّاه: (تهكُّم المقلّدن بمن ادَّعى تجديد الدين) رد عليه في كل مسألةٍ من المسائل التي ابتدعها بأبلغ الرد. ثم سأله عن أشياء تتعلق بالعلوم الشرعية والأدبية بسؤالات أجنبية عن الرسالة. كتبها وأرسلها له؛ فعجز عن الجواب عن أقلّها فضلاً عن أجلّها.

قال الشيخ: فمن جملة ما سأله عنه قوله: أسألك عن قوله تعالى: ﴿**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا**﴾ (العاديات:١). إلى آخر السورة التي هي من قصار المفصَّل. كم فيها من حقيقةٍ شرعية، وحقيقة لغوية، وحقيقة عرفية، وكم فيها من مجاز مرسل، ومجاز مركب، واستعارة حقيقية، واستعارة وفاقية، واستعارة تبعية، واستعارة مطلقة، واستعارة مجرَّدة، واستعارة مرشحة، وأين الوضع والترشيح والتجريد والاستعارة بالكناية، والاستعارة التخييلية.. إلخ ما سأله عنه في السورة الكريمة... فلم يقدر محمد بن عبد الوهاب على الجواب عن شيء مما سأله عنه.

قلت: وهكذا حال الجاهلين الخوارج في زماننا هذا يظنون في ابن عبد الوهاب أنه شيخ للإسلام كما ادعى لنفسه؟، ويكفيهم تكفير وتشريك الناس في كتيب ابن عبد الوهاب (القواعد الأربعة)! ويعملون بما فيه؛ لكي يشعروا أنه هم المسلمون وسواهم كافر، وهم بذلك يتسلطون على الناس، ويسوِّل لهم الشيطان لعنه الله ومن اتبعه منهم أنهم هم الأعلون لإيمانهم وكفر الناس!. انتهى نقلي عن العلامة الشيخ أحمد زيني دحلان في بيان بعض أوصاف هذه الفتنة، مع تعليقٍ وشرحٍ واختصارٍ يسير منى لكلامه.

وإلى القارئ الكريم مسائل ثلاثة من مجموع مائة مسألةٍ أضل بها ابن عبد الوهاب والوهابية وأدعياء السلفية والجماعات المعاصرة، كفروا بها المسلمين، ورموهم بالشرك لأجلها؛ أوردها بالرد من الكتاب والحديث وأقوال علماء الأمة ـ إن شاء الله عز وجل.

أولاً: تحريم الصلاة في المساجد ذات الأضرحة، والتصريح بوجوب هدمها. وقد فعلوا ذلك، وتفعله أتباعهم إلى الآن.

الرد من الكتاب والحديث الشريف: قال الله عز وجل في القرآن الكريم: ﴿**قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا**﴾ (الكهف:٢١).

قال أهل العلم: ووجه الاستدلال بالآية: أنها أشارت إلى قصة أصحاب الكهف، حينما عثر عليهم الناس، فقال بعضهم: نبني عليهم بنياناً، وقال آخرون: لنتخذنَّ ـ بنون التوكيد المباشرة ـ عليهم مسجداً.

والسياق يدلّ على أنّ الأول: قول المشركين، والثاني: قول الموحِّدين. والآية طرحت القولين دون استنكارٍ، ولو كان فيهما شيءٌ من الباطل لكان من المناسب أن تشير إليه، وتدل على بطلانه بقرينةٍ ما، وتقريرها للقولين يدل على إمضاء الشريعة لهما. بل إنها طرحت قول الموحّدين بسياقٍ يفيد المدح؛ وذلك بدليل المقابلة بينه وبين قول المشركين المحفوف بالتشكيك.

بينما جاء قول الموحِّدين قاطعاً: (لنتَّخِذنَّ) نابعاً من رؤيةٍ إيمانية ـ قلت: يعنى رؤية وجوب إكرامهم بدفنهم في محل وجودهم، وبناء مسجد عليه ليكون تشريفاً لهم، وحفظاً لأطهارٍ مباركين في بقعةٍ مباركةٍ ـ قالوا: فليس المطلوب عندهم مجرد البناء، وإنما المطلوب هو المسجد. وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالعبادة والصلاة.

قال الرازي في تفسير ﴿**لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا**﴾: نعبد الله فيه، ونستبقى آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد.

وقال الشوكاني: ذِكر اتخاذ المسجد يُشعر بأن هؤلاء الذين غلبوا على أمرهم هم المسلمون. وقيل: هم أهل السلطان والملوك من القوم المذكورين، فإنهم الذين يغلبون على امر من عداهم، والأول أولى.

قال أهل العلم: وهم بذلك يخالفون إجماع المسلمين، ويستفزون مشاعرهم. فالصلاة بالمسجد الذى به ضريح أحد الأنبياء عليهم السلام أو الصالحين: صحيحة، ومشروعة، وقد تصل إلى درجة الاستحباب.

قلت: أما الاعتراض على ما سبق بحديث: (لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد) ـ قال الراوي: (يحذِّر ما صنعوا). فالمراد: أنهم اتخذوا هذه القبور مسجوداً لمن بداخلها. فهناك فارقٌ بين السجود لمن في القبر، وبين السجود في مكانٍ فيه قبرٌ غير مرادٍ العبادة ـ والعياذ بالله ـ لمن بداخله، ومن المحال أن يعبدوا الأنبياء والأولياء من دون الله كما ادعاه ابن عبد الوهاب، وجماعات التكفير والتنفير... .

قلت: فمساجد: مصدر ميمى، يصلح للدلالة على المكان: مكان السجود. أو الزمان: زمان السجود. أو الحدَث: فِعل السجود نفسه. والمراد في الحديث الشريف ـ كما عليه فطاحل علماء الأمة الإسلامية ـ : مكان السجود؛ فاتخذوا القبر نفسه مكاناً ومحلًّا للسجود، ووضع الجبهة عليه ـ كما في كنيسة القديس بطرس في الفاتيكان، لدرجة أن الرُّخَامَة قد تآكلت من كثرة هذا السجود ـ كما أخبر به بعض العلماء ممن شاهد هذا بعينه.

قلت: أما السجود حول القبر في أي بقعةٍ من المسجد؛ فهو جائز. وورد عن علماء الأمة الصلاة في هذه المساجد المباركة.

قلت: وما بين حِجر إسماعيل والمقام دُفن سبعون نبيًّا. ونحن نصلي بالليل والنهار في الحرم المكي الشريف. فهل أشركت الأمة الإسلامية؟! ـ كلا والله. ولكنَّ الذين ظلموا بآيات الله يجحدون.

والدليل من الحديث الشريف: حديث أبى بصيرٍ الذى رواه الزُّهري في مشاهير مرويَّاته: (إن أبا بصيرٍ انفلت من المشركين بعد صلح الحديبية، وذهب إلى

سِيْفِ البحر ـ أي: شاطئه ـ ولحق به أبو جندل بن سهيل بن عمروٍ، انفلت من المشركين أيضاً، ولحق بهم أناسٌ من المسلمين حتى بلغوا ثلاثمائةٍ، وكان يصلي بهم أبو بصيرٍ، وكان يقول: (اللّه العليُّ الأكبرْ من يَنْصُر اللّه يُنْصَرْ). فلما لحق به أبو جندل كان يؤمُّهم، وكان لا يمر بهم عِيرٌ لقريشٍ إلا أخذوها، وقتلوا أصحابها ـ قلت: لأن قريش كانت قد استولت على أموالهم واستلبتها قبل ذلك ـ فأرسلت قريش إلى النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم تناشده اللّهَ والرحمَ إلا أرسل إليهم، فمن أتاك منهم فهو آمن ـ يعني: لأنهم كانوا اتفقوا أن يعود من آمن إليهم ويرد لهم؛ وكان أبو بصير ومن معه اتخذه هذا الموضع حتى لا يدخلوا المدينة؛ فيعيدهم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى قريش كما نص الاتفاق عليه ـ .

وبرواية الزهري: كتب رسول اللّه صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى أبي جندل وأبي بصيرٍ رضي الله عنهما ليقدما عليه ومن معهم من المسلمين، وأن يلحقوا ببلادهم وأهليهم، فقدم كتاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم على أبي جندل حينما كان أبو بصيرٍ يموت، فمات وكتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم بيده يقرأه، فدفنه أبو جندل مكانه، وبنى على قبره مسجداً). قلت: وهذا المكان في (جُدَّة البحر): أي: جَدَّة اليوم.

قلت: وعمل المسلمين عبر القرون وصلاتهم في هذه المساجد المباركة يشهد بصحة ذلك، بل باستحبابه؛ فإن أمة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم لا تجتمع على ضلالة. وعن سيدنا عبد الله بن مسعودٍ رضي الله عنه وأرضاه: (ما رآه المسلمون حسناً؛ فهو عند الله حسنٌ). وفي الحديث الشريف: (عليكم بالسَّواد الأعظم، ومن شذَّ شذَّ في النار).

أما فعل الصحابة رضوان الله عليهم يتضح في موقف دفن سيدنا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، واختلافهم فيه. وهو ما حكاه الإمام مالك رضي الله عنه عندما ذكر اختلاف الصحابة في مكان دفن الحبيب صلى الله عليه [وآله] وسلم، فقال

ناسٌ: (يدفن عند المنبر)، وقال آخرون: (يدفن بالبقيع)، فجاء أبو بكر الصديق فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم يقول: (ما من نبيٍّ يدفن إلا في مكانه الذى توفى فيه)؛ فحفر له فيه.

قال العلماء: ووجه الاستدلال أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم اقترحوا أن يدفن صلى الله عليه [وآله] وسلم عند المنبر، وهو داخل المسجد قطعاً، ولم ينكر أحد على هذا الاقتراح. بل إنّ أبا بكرٍ رضي الله عنه اعترض على هذا الاقتراح –ليس لحرمة دفنه في المسجد ـ وإنما تطبيقاً لأمره صلى الله عليه [وآله] وسلم بأن يدفن في مكان قبض روحه الشريف صلى الله عليه وآله.

قال: وبعد ان قرر الصحابة رضوان الله عليهم دفن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم في حجرة السيدة عائشة، فنجد ان هذه الحجرة كانت متصلةً بالمسجد الذى يصلى فيه المسلمون. فكان المسلمون يصلون في المسجد الذى ألحق به حجرةٌ تشتمل على قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم. ولما مات أبو بكرٍ رضي الله عنه دفن بجوار النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فأصبح المسجد ملحقاً به حجرةٌ تشتمل على قبرين. ولما مات عمر بن الخطاب رضي الله عنه دفن بجوارهما، فأصبحت الحجرة الملحقة بالمسجد بها ثلاثة قبور.

وظل المسلمون يصلون في المسجد على هذه الحالة، ولم ينكر أحد؛ فكان ذلك إجماعاً عمليًّا منهم ـ قلت: يعني: مستدل به من عمل المسلمين أجمعين، وليس رأياً فقهيًّا نظريًّا اتفق عليه العلماء، وإن ترتب عليه عملٌ للأمة الإسلامية ـ على عدم حرمة الصلاة في مسجدٍ يتصل به حجرةٌ تشتمل على قبور للنبى صلى الله عليه [وآله] وسلم أو لصاحبيه.

قلت: ومما تقرر في القواعد الفقهية: (أن حريم المسجد كالمسجد). أضف إلى ذلك أن الحجرة الشريفة كان لها بابٌ للمسجد مفتوحًا إليه، فلم تكن منفصلةً تماماً عُرفاً. والله أعلم.

وهناك من يعترض على هذا الكلام ويقول: إن هذا خاص بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم.

والرد عليه: أن الخصوصية في الأحكام بالنبي تحتاج إلى دليلٍ، والأصل: ان الحكم عامٌّ ما لم يرِد دليلٌ يثبت الخصوصية. ولا دليل هنا؛ فبطلت الخصوصية المزعومة في هذا الموطن. ونزولاً على قول الخصم من أن هذه خصوصية للنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ـ وهو باطلٌ كما بيَّنا ـ فالجواب: أن هذه الحجرة دفن فيها سيدنا أبو بكرٍ رضي الله عنه وسيدنا عمر رضي الله عنه، والحجرة متصلة بالمسجد. فهل الخصوصية انسحبت إلى أبي بكرٍ وعمر رضي الله عنهما أم ماذا؟!

والصحابة يصلون في المسجد المتصل بهذه الحجرة التي بها ثلاثة قبورٍ، والسيدة عائشة رضي الله عنها تعيش في هذه الحجرة، وتصلى فيها صلواتها المفروضة والمندوبة. ألا يعدُّ فعل الصحابة هذا إجماعاً عمليًّا على ذلك الحكم؟!.

قيل: وفى ولاية عمر بن عبد العزيز للمدينة أدخلت القبور الثلاثة المسجدَ، وقد وافق فقهاء المدينة السبعة على ذلك، ولم يعترض منهم إلا سعيد بن المسيِّب رضي الله عنه، ولم يكن اعتراضه لأنه يرى حرمة الصلاة في المساجد التي بها قبور، وإنما اعترض لأنّه يريد ان تبقى حجرات النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم كما هي يطلع عليها المسلمون؛ حتى يزهدوا في الدنيا، ويعلموا كيف كان يعيش نبيهم صلى الله عليه [وآله] وسلم.

وعلى هذه السنة أنشأ المسلمون مساجدهم، ولم يجدوا نكيراً في إلحاق المسجد بضريح أحدٍ من آل البيت الكرام او الصالحين. وكان ذلك إجماعاً من المسلمين سلفاً وخلفاً وشرقاً وغرباً.

إذاً ما الذى حدث، وما سبب تحريم من يدَّعون التمسك بالدين الصلاة في هذه المساجد، والتصريح بهدم المساجد او الأضرحة؟!

و السبب في ذلك: أن هؤلاء بحثوا في كتب السنة، واستخرجوا حديثًا ظنوا أنه ينطبق على هذه الصورة التي ارتضاها المسلمون. هذا الحديث هو:(لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد). وفى روايةٍ لمسلمٍ زاد: (قبور أنبيائهم وصالحيهم). والحقيقة: أن اتخاذ القبر مسجداً الذى ورد فيه النهى ليس هو ما ذكرنا من بناء المسجد ملحقاً به أحد أضرحة الصالحين.

فإن علماء الأمة لم يفهموا من هذا الحديث النهى عن اتصال المسجد بضريح نبيٍّ أو صالحٍ، وإنما فسروا اتخاذ القبر مسجداً: أن يجعل القبر نفسه مكاناً للسجود، ويسجد عليه الساجد لمن في القبر حيث قال تعالى: ﴿**اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ (التوبة:٣١).

فهذا هو معنى السجود الذى استوجب اللعن، أو جعْل القبر قِبْلَةً دون القِبلة المشروعة، كما يفعل أهل الكتاب؛ حيث يتوجهون بالصلاة إلى قبور أحبارهم ورهبانهم، فتلك الصور هي التي فهمها علماء الأمة من النهى عن اتخاذ القبور مساجد.

وقد اتضح ذلك في شروحهم لهذه الأحاديث، فها هو الشيخ السِّندي يقول بشأن هذا الحديث: (ومراده بذلك أن يحذر أمته ان يصنعوا بقبره ما صنع اليهود والنصارى بقبور أنبيائهم، من اتخاذهم تلك القبور مساجد: إما بالسجود إليها تعظيماً. أو بجعلها قِبلةَ يتوجهون في الصلاة نحوها. قيل: ومجرد اتخاذ مسجدٍ في جوار صالحٍ تبرُّكاً غير ممنوعٍ)[٣]. وقد نقل العلامة ابن حجر العسقلاني وغيره من شرَّاح السنن[٤]، قول البيضاوي؛ حيث قال: (قال البيضاوي: لما كانت اليهود يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لشأنهم، ويجعلونها قبلةً، ويتوجهون في الصلاة نحوها، فاتخذوها أوثاناً ـ لعنهم الله ـ ومُنِع المسلمون عن مثل ذلك، ونهاهم عنه. أما من اتخذ مسجداً بجوار صالحٍ أو صلى في مقبرته، وقصد به الاستظهار بروحه،

ووصول أثرٍ من آثار عبادته إليه ـ قلت: أي: عبادة الولي الصالح المدفون ـ لا التعظيم له، والتوجه؛ فلا حرج عليه. ألا ترى أن مدفن إسماعيل في المسجد الحرام ثَمَّ الحطيم. ثم إنّ ذلك المسجد أفضل مكانٍ يتحرى المصلِّي بصلاته، والنهي عن الصلاة في المقابر مختصٌّ بالمنبوشة لما فيها من النجاسة. انتهى).

وقد نقل كذلك المباركفوري في شرحه لجامع الإمام الترمذي قول التوربشتي، فقال: (قال التوربشتي: هو مُخرَّج على الوجهين: أحدهما: كانوا يسجدون لقبور الأنبياء تعظيماً لهم، وبقصد العبادة في ذلك. وثانيهما: أنهم كانوا يتحرون الصلاة في مدافن الأنبياء. والتوجه إلى قبورهم في حالة الصلاة والعبادة لله؛ نظراً منهم ان ذلك الصنيع أعظم موقعاً عند الله لاشتماله على الأمرين)(٥). فكأنّما ينبغي على هؤلاء المتشددين أن يعرفوا الصورة المنهى عنها، لا أن ينظروا إلى ما فعله المسلمون في مساجدهم ثم يقولون: إن الحديث ورد في المسلمين! فهذا فعل الخوارج ـ والعياذ بالله ـ قال ابن عمر رضي الله عنهما: (ذهبوا إلى آياتٍ نزلت في المشركين؛ فجعلوها في المسلمين). فليست هناك كنيسة للنصارى، ولا معبد لليهود، على هيئة مساجد المسلمين التي بها أضرحة، والتي يصر بعضهم أن الحديث جاء في هذه الصورة!.

وأخيراً فمما سبق فبيان حكم الصلاة بالمسجد الذى به ضريحٌ يكون إذا كان القبر في مكانٍ منعزلٍ عن المسجد، أي: لا يُصلَّى فيه؛ فالصلاة في المسجد الذى يجاوره صحيحة، ولا حرمة ولا كراهية فيها. أما إذا كان القبر في داخل المسجد؛ فإن الصلاة باطلة ومحرمة على مذهب أحمد بن حنبل. جائزةٌ وصحيحةٌ عند الأئمة الثلاثة. غاية الأمر أنهم قالوا: يكره أن يكون القبر أمام المصلى، لما فيه من التشبُّه بالصلاة إليه. والله تعالى أعلى وأعلم. انتهى(٦).

المسألة الثانية:

ومن المسائل التي كفروا بها المسلمين واستحلوا بها دماءهم وأعراضهم وأموالهم؛ بما يتفق مع أغراض المستعمرين، وبما عرف من تنسيقٍ بينهم في الظاهر والباطن: (**تحريم شد الرحال لزيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، وقبور الأولياء الصالحين، بل وصفهم بالقبوريين والمشركين**).

الرد من الكتاب والحديث الشريف: قلت:

سبق الإشارة إلى آية سورة الكهف، وسبق بيان معنى الآية الكريمة.

وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا**﴾ (النساء:٦٤). قلت: ومجيئه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم يكون في حياته، وبعد انتقاله سواء؛ فإنّ النبي ﷺ حيٌّ في قبره، بل كل الأنبياء والمرسلين أحياءٌ في قبورهم؛ لقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: (الأنبياء أحياءٌ في قبورهم)، وقد مر سيدنا محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم على قبر سيدنا موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام مر عليه في رحلة الإسراء وهو قائم يصلي في قبره كما في الحديث الصحيح. وقد صلى بسائر الأنبياء والمرسلين في المسجد الأقصى إماماً بهم صلى الله عليه [وآله] وسلم. وقال العلماء: إنه صلى بهم بجسدهم العُنصري وليس بأرواحهم فقط. ومن ذلك وغيره من الأدلة الكثيرة يتبيّن كونه حيًّا في قبره صلى الله عليه [وآله] وسلم، وقد أخبرنا أيضاً بقوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: (تُعرض عليَّ أعمالكم، فما وجدت فيها من خيرٍ حمدت الله، وما كان فيها من شرٍّ استغفرت لكم)، وهناك حديث: من سلَّم عليَّ في قبري، فإن الله يرد عليَّ روحي فأرد عليه السلام)؛ فدل هذا كله بلا أدنى شكٍّ إلا عند من ران الله على قلبه: أن مجيئه صلى الله حيًّا وطلب الاستغفار منه كمجيئه وهو في الرفيق الأعلى وعند قبره لطلب الاستغفار؛ فيسمعه ويدعو الله له بذلك، والله فضله واسع.

الدليل من الإجماع: قد أجمعت الأمة سلفاً وخلفاً على مشروعية زيارة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فذهب جمهور العلماء من أهل الفتوى في المذاهب إلى أنها سنةٌ مستحبةٌ. وقالت طائفةٌ من المحققين: هي سنةٌ موكَّدةٌ تقرب من درجة الواجبات. وهو المفتي به عند طائفةٍ من الحنفية. وذهب الفقيه المالكي أبو عمران موسى بن عيسى الفاسي إلى أنها واجبةٌ. اهـ(٧).

قلت: وقد ورد من طرقٍ عدة في الحديث: (من حجَّ فلم يزرني فقد جفاني)، وطرق أحاديث الزيارة ورواياتها يقوِّى بعضها بعضاً. ولو لم يكن هناك إجماع للعلماء ولو لم يكن هناك أحاديث ترغِّب في زيارته صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ فيكفى المسلم حب رسول الله الكامن في باطنه الذى يدعوه ويجذبه، ويستحثه ويشوِّقه لزيارته المباركة.

أمّا ابن عبد الوهاب ومن اتبعه في عصره وفى هذا الزمان فلهم شأن آخر، وقائدهم الشيطان. فقد أورد العلامة شيخ الحرم وشيخ الإسلام أحمد زيني دحلان عن هذا الرجل أنه(من منكراته تكفيره الأمة من ستمائة سنةٍ، وحرق الكتب الكثيرة، وقتله كثيراً من العلماء، وخواص الناس، وعوامِّهم، واستباحة دمائهم وأموالهم، وإظهار التجسيم للباري تبارك وتعالى، وعقده الدروس لذلك، وتنقيصه النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، وسائر الأنبياء والمرسلين، والأولياء، ونبش قبورهم، وأمر في الأحساء ان تجعل بعض قبور الأولياء محلًّا لقضاء الحاجة، ومنع الناس من قراءة دلائل الخيرات في الصلاة على سيد السادات، ومنعهم من الرواتب والأذكار، ومن قراءة مولد النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، ومن الصلاة على النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم في المنائر بعد الأذان، وقتل من فعل ذلك، وكان يعرِّض لبعض الغوغاء الطَّغَام – يعنى: أوغاد الناس والحمقى ـ يعرِّض بدعواه النبوة، ويُفهِمهم ذلك من فحوى كلامه، ومنع الدعاء بعد الصلاة، وكان يقسم الزكاة على هواه، وكان يعتقد أن الإسلام منحصرٌ فيه وفيمن تبعه، وأن الخلق كلهم مشركون، وكان يصرح في مجالسه

وخطبه بتكفير المتوسِّل بالانبياء والملائكة والأولياء، ويزعم أن من قال لأحدٍ: مولانا أو سيدنا، فهو كافر! ولا يلتفت إلى قول الله في سيدنا يحي عليه السلام: (وسيِّداً)، ولا إلى قول النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم للأنصار: (قوموا لسيدكم) ـ يعنى: سعد بن معاذ رضي الله عنه، ويمنع من زيارة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ويجعله كغيره من الأموات، وينكر علم النحو واللغة والفقه، والتدريس بهذه العلوم، ويقول: إن ذلك بدعة). قلت: وسوف يرى القارئ الكريم الرد على كل هذه المسائل والضلالات واحدةً بإذن الله تتلوها أخرى، فالله المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ثم قال الشيخ أحمد زيني دحلان: (ثم قال السيد علوى الحداد في كتابه المتقدم ذكره ـ عنى: كتاب: جلاء الظلام في الرد على النجدي الذى أضل العوام ـ قال: والحاصل: ان المحقق عندنا من أقواله وأفعاله ما يوجب خروجه عن القواعد الإسلامية؛ لاستحلاله أموالاً مجمعاً على تحريمها معلومة من الدين بالضرورة، بلا تأويل سائغ، مع تنقيصه الأنبياء والمرسلين، والأولياء والصالحين، وتنقيصهم تعمُّداً كفرٌ بإجماع الأئمة الأربعة. اه)[٨].

فأقول ـ عوداً للرد على زيارة قبره الشريف ـ : فكان من شأن العلماء التبرك بما مسته يده الشريفة مثل المنبر، فقد ورد عن التابعي إبراهيم بن عبد الرحمن: أنه نظر إلى ابن عمر رضي الله عنهما، وهو يضع يده على مقعد النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم من المنبر، ثم يضعها على وجهه.

أما زيارة القبور عموماً فهي مشروعة باتفاق الأمة؛ فهي مستحبة للرجال باتفاق كافة العلماء، وكذلك مستحبة للنساء عند الأحناف، وجائزة عند الجمهور ولكن مع الكراهة، وذلك لرقة قلوبهن، وعد قدرتهن على الصبر.

ودليل الاستحباب قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: (إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فإنه تذكر الآخرة)أخرجه مسلم في صحيحه، وأحمد في

المسند، وغيرهما. قال: ويستثنى من كراهة زيارة القبور للنساء عند الجمهور زيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فإنه يندب لهن زيارته، وكذا قبور الأنبياء غيره عليهم الصلاة والسلام؛ لعموم الأدلة في طلب زيارته صلى الله عليه [وآله] وسلم(٩).

قلت: ويلحق بزيارة النساء لقبور الأنبياء والمرسلين وأولهم سيدنا محمد صلى الله عليه [وآله] وسلم، أن يندب لهم زيارة قبور الأولياء والصالحين؛ فإن علة عدم قدرتهن على الصبر ورقة قلوبهن تتأكد في حق زيارتهن قبور أقربائهن حال الدفن، فإن الحزن وقتها يكون آكد وأشد، اما بعد ذلك بفتراتٍ طويلةٍ أو في حال زيارتهن الأولياء والصالحين؛ فأرى أن العلة تنتفى، والأحكام المعللة تدور مع علتها وجوداً وعدماً حيث دارت؛ فإذا وجدت وجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى الحكم، وهن يعرف ذلك من أنفسهن قبل زيارة أقاربهن. والله أعلم.

أما مسألة شد الرحال التي منع بها ابن تيمية وابن عبد الوهاب هذا ومن مشى وراءهم، والغرض منها هو تنقيص الشأن العظيم للنبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ فيقول العلامة المفتي السابق ـ حفظه الله ـ :

وشد الرحال كناية عن السفر والانتقال، والسفر في نفسه ليس عبادةً، ولا عملاً مقصوداً لذاته في أداء العبادات، ويلزم القائل بأن شد الرحال لزيارة القبور، وزيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم لا يجوز، أن يكون حكم استحباب زيارة القبور وزيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم خاصًّا بأهل البلد الذى فيه القبر؛ فيكون أهل المدينة وحدهم هم الذين يجوز لهم الخروج من بيتهم يقصدون زيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأن أي إنسانٍ آخر يحتاج إلى السفر ليفعل الفعل نفسه يكون آثماً. وهذا بعيدٌ جدًّا، بل هو غلطٌ ووهم.

فإن علماء الأصول اتفقوا على أن الوسائل لها حكم المقاصد. فإذا كان الحج واجباً، فشد الرحال للحج واجب، وإن كانت زيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم والصالحين، والأقارب، وعموم المسلمين مستحبة؛ فيتعين أن يكون شد



الرحال لزيارتهم مستحبة، وإلا كيف يستحب الفعل وتحْرُم وسيلته؟!

وقد ذهب العلماء إلى أنه يجوز شد الرحال لزيارة القبور؛ لعموم الأدلة، وخصوصاً قبور الأنبياء والصالحين.

أما قوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: (لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجدي هذا، والمسجد الحرام، والمسجد الأقصى) خاصٌّ بالمساجد، فلا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة منها. بدليل جواز شد الرحال لطلب العلم والتجارة[١٠].

قلت: ومعنى الحديث كما أورده الإمام النووي في (شرح صحيح مسلم)، وعلى ما تقتضيه اللغة العربية: أنه بلغت المنزلة درجةً كبيرةً وعظيمة في شأن هذه المساجد؛ بحيث إنها أولى المساجد والأماكن بشد الرحال إليها لو أردنا أن نشد الرحال في زيارة المساجد، فهذا على رأسها وأولها وأولاها منزلةً. قلت: كما يقال: لا يزار في مصر إلا فلان. فليس المقصود النهي عن زيارة غيره، ولكن التأكيد على منزلته، والترغيب الشديد في زيارته، دونما نهيٍ عن زيارة غيره، أو ادعاء عدم وجود منفعة أو بركة في زيارة المساجد الأخرى التي دفن بها أنبياء أو أولياء. فتنبَّه زادني الله وإيّاك فهماً وعلماً ونوراً. اهـ

وقد اتفق العلماء في هذا الفهم، وننقل قول الشيخ سليمان بن منصور المشهور بـ(الجمل): (لا تشد الرحال)؛ أي: للصلاة فيها، فلا ينافى شد الرحال لغيرها...إلى ان قال: قال النووي: ومعناه لا فضيلة في شد الرحال إلى المسجد غير هذه الثلاثة، ونقله عنه الجمهور. وقال العراقي: من أحسن محامل الحديث: أن المراد منه حكم المساجد فقط؛ فإنه لا تشد الرحال إلى مسجدٍ من المساجد غير هذه الثلاثة، وأما قصد غير المساجد من الرحلة لطلب العلم، وزيارة الصالحين، والإخوان والتجارة، والتنزُّه، ونحو ذلك، فليس داخلاً فيه[١١].

قلت: وقد ورد من فعل الأئمة أمثال الإمام الشافعي رضي الله عنه: أنه كان يزور قبر نبي الله هارون عليه السلام، ويقول: إن في زيارته نفحاتٌ وبركة. او

قريب من هذا المعنى. ولو جمعنا الزيارات والمساجد والمشاهد والأضرحة التي زارها علماء الأمة وأولياؤها لامتلأت بها المجلدات. اهـ تعليقي.

قال الشيخ الجمل رحمه الله: وقد ورد ذلك مصرحاً به في رواية الإمام أحمد، وابن أبي شثيبة، بسندٍ حسنٍ عن أبى سعيدٍ الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: (لا ينبغي للمصلى أن يشد رحاله إلى مسجدٍ يبتغى فيه الصلاة غير المسجد الحرام، والمسجد الأقصى، ومسجدي هذا)، وفى روايةٍ: (لا ينبغي للمُطَيّ أن تشد رحالها...) إلخ.

قال العلامة السبكي رحمه الله: وليس في الأرض بقعةٌ فيها فضلٌ لذاتها حتى تشد الرحال إليها لذلك الفضل غير البلاد الثلاثة.

ومرادي بالفضل ما شهد الشرع باعتباره، ورتب عليه حكماً شرعيًّا، أمّا غيرها من البلاد فلا تشد إليها لذاتها، بل لزيارةٍ، او علمٍ، أو نحو ذلك من المندوبات، أو المباحات. وقد التبس ذلك على بعضهم، فزعم أن شد الرحال إلى الزيارة لمن في غير الثلاثة كسيدي أحمدي البدوي، ونحوه، داخلٌ في المنع، وهو خطأ؛ لأن الاستثناء إنما يكون من جنس المستثنى منه. فمعنى الحديث: لا تشد الرحال إلى مسجدٍ من المساجد، أو إلى مكانٍ من الأمكنة؛ لأجل ذلك المكان، إلا إلى الثلاثة المذكورة، وشد الرحال لزيارةٍ أو طلب علمٍ ليس إلى المكان، بل لمن في المكان، فليُفهم. برماوي ـ أي: نقله الشيخ الجمل عن الشيخ البرماوي)[١٢].

قال العلامة الشيخ على جمعة المفتي السابق: وعليه فإن شد الرحال لزيارة قبره صلى الله عليه [وآله] وسلم مستحبٌّ؛ لأنه الوسيلة الوحيدة لتحصيل المستحب، وهو الزيارة، وكذلك شد الرحال لزيارة قبور الصالحين والأقارب مستحبٌّ؛ لأنه وسيلته، وشد الرحال للأمور المباحة مباحٌ، والله تعالى اعلى وأعلم). انتهى النقل من (البيان لما يشغل الأذهان).

المسألة الثالثة:

*ومما رموا به المسلمين تكفيراً وتشريكاً: (**تحريمهم التوسل بالنبي صلى الله عليه** [وآله] وسلم، **وعدُّه شركاً بالله**).

والرد على ذلك من الكتاب والحديث الشريف وأقوال العلماء كالآتي:

قال العلامة المفتي الشيخ الدكتور على جمعة ـ حفظه الله ـ : (من طامات هذا التيار المتشدد: أنه يحرم التوسل بالنبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في الدعاء إلى الله، ويتهمون من يفعل ذلك بالشرك، على الرغم من أن التوسل بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم مسألة اتفقت عليها الفقهاء ومذاهبهم، وقد اتفقت المذاهب الأربعة على جواز التوسّل بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، بل استحباب ذلك، وعدم التفريق بين حياته صلى الله عليه [وآله] وسلم وانتقاله الشريف صلى الله عليه عليه [وآله] وسلم). اهـ. قلت: فإن الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلون. اهـ. المؤلف.

ثم قال الشيخ: (ولم يشذ إلا ابن تيمية حيث فرَّق بين التوسل بالنبي في حياته وبعد انتقاله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ولا عبرة بشذوذه).

قلت: (والأولى عدم الالتفات لكلامه هنا، وفى غيره في كثيرٍ من المواضع؛ فهو الذى قسَّم التوحيد توحيدين! توصلاً لتكفير أهل لا إله إلا الله، وقالوا لابد من توحيدين، مع أن الله سماه توحيداً، ولم يطالب من قال لا إله إلا الله بغير ذلك حتى يكون معصوم الدم والعرض والمال في الدنيا، على ما كان منه، وإن زنا وإن سرق رغم أنف أبى ذر، كما في الحديث، وابن تيمية هو الذى قدح في السيدين الجليلين سيدنا الحسن والحسين، وقال في كتابه (الرد على ابن المطهر الرافضي)، والمشهور عند المتسلفة بـ(منهاج السنة)! قال: وهما وإن كانا سيدي شباب أهل الجنة، إلا أنهما لم يكونا زاهدين، ولم يكونا أفضل أهل زمانهما!! وإن أبا بكر سيدا كهول أهل الجنة..)(١٣).

وقد رد عليه الشيخ د. أحمد كريمة بأن الجنة ليس فيها كهول. قلت: فمتى ثبت صحة الخبر فهذا باعتبار كونهما استشهدا يعنى سيدينا أبي بكر وعمر وهما كهلين أو شيخين لا باعتبار حاليهما في الجنة.

ولا شك في انّ من كانا سيدي شباب أهل الجنة، والجنة كلها شباب، فإن فضلهما لا يدرك بمثل كلام ابن تيمية ليرد به على أحد الرافضة، فيسيء لأهل السيادة والولاية والإمامة، والبضعة النبوية الشريفة، ولا عجب في ذلك، فابن تيمية معروف بقدحه في آل البيت، وكلامه يدل على أنه ناصب آل البيت العداء.

فقد قال عن إمام المتقين، وباب مدينة العلم سيدنا عليّ عليه رضوان الله الآتي:

(إن ولاية عثمان كان فيها من المصالح والخيرات ما لا يعلمه إلا الله، وما حصل فيها من الأمور التي كرهوها إلا كتأمير بعض بنى أمية، وإعطائهم بعض المال ونحو ذلك، فقد حصل من ولاية من بعده ـ قصد سيدنا عليٍّ ـ ما هو أعظم من ذلك من الفساد، ولم يحصل فيها من الصلاح ما حصل في خلافة عثمان...قال: ولم يزدهر في خلافته دين الإسلام ـ عنى سيدنا عليّ! ـ .. قال: وأما عليّ فلم يتفق المسلمون على مبايعته! بل وقعت الفتنة تلك المدة، وكان السيف في تلك المدة مكفوفاً عن الكفار، مسلولاً على أهل الإسلام... ثم قال: لم يتمكن في خلافته من غزو الكفار، ولا فتح مدينةٍ، ولا قتل كافرٍ.. ثم قال: فإن كثيراً من الصحابة والتابعين يبغضونه ويسبونه ويقاتلونه).اهـ.[١٤] فحسبنا الله ونعم الوكيل.

أما سيدنا عليّ فيكفيه قول سيدنا رسول الله له:(والله لا يبغضك إلا منافق، ولا يحبك إلا مؤمن)، وقوله له:(والله لتقاتِلنَّ على تأويله كما قاتلتَ على تنزيله)، وقوله له:(لأعطين الراية لرجلٍ يفتح الله على يديه. يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله).

هذا وقد ألف الإمام النسائي إمام المحدثين كتبه(فضائل عليٍّ)، وألف الإمام الحافظ أحمد بن حنبل كتابه (فضائل الصحابة)؛ فكان ثلثا الكتاب في فضائل سيدنا عليٍّ رضي الله عنه.

هذا وقد ألف الشريف الدكتور محمود السيد صبيح كتابا كبيراً من قرابة الستمائة صفحة سماه (أخطاء ابن تيمية في حق رسول الله) توزيع دار الركن والمقام بمصر. فمن أراد الاستزادة، فليراجع هذه الكتب؛ ليعلم خطورة ابن تيمية هذا على الإسلام والمسلمين.

وإن العلماء إذا ذكروا كلامه في مثل هذه الطامات والشذوذات وغيرها؛ فإنما يذكر للرد عليه، ورفع الشبهة لدى القارئين. أما هو فليس شيخاً للإسلام كما يدعون، بل هو بلوى ومصيبة رزئ الإسلام بها.

أعود لاستكمال كلام العلامة الشيخ علي جمعة ـ حفظه الله ـ حيث يقول:

(قال العلامة تقي الدين السبكي في (شفاء السقام): اعلم أنه يجوز، ويحسن التوسل والاستعانة، والتشفُّع بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دينٍ، والمعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين، وسير السلف والصالحين، والعلماء، والعوام من المسلمين، ولم ينكر ذلك أحدٌ من أهل الأديان، ولا سُمِع به في زمنٍ من الأزمان حتى جاء ابن تيمية، فتكلم في ذلك بكلامٍ يلبِّس فيه على الضعفاء والأغمار، وابتدع ما لم يسبق إليه في سائر الأعصار). انتهى كلام الإمام تقي الدين السبكي).

ثم قال: (فندعو الأمة إلى التمسك بما اتفق عليه أئمتها الأعلام، وفيما يأتي بيان أدلة المسألة من القرآن والسنة، والنقل من الكتب المعتمدة في مذاهب الفقهاء.

قال:

أولاً أدلة القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (المائدة:٣٥).

وقال سبحانه: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ (الإسراء: ٥٧).

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (النساء: ٦٤).



فالآية الأولى: تأمر المؤمنين أن يتقربوا إلى الله بشتى أنواع القربات، والتوسل إلى الله بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم في الدعاء من القربات التي ستثبت تفصيلاً في استعراض أدلة السنة، وليس هناك ما يخصص وسيلةً عن وسيلةٍ؛ فالأمر عامٌّ بكل أنواع الوسائل التي يرضى الله بها، والدعاء عبادة، ويُقبل طالما أنه لم يكن بقطيعة رحمٍ او إثمٍ او احتوى على ألفاظٍ تتعارض مع أصول العقيدة ومبادئ الإسلام.

والآية الثانية: يثنى الله عز وجل على هؤلاء المؤمنين الذين استجابوا لله، وتقربوا إليه بالوسيلة في الدعاء، كما سنبين كيف يتوسل المسلم إلى الله في دعائه من السنة.

والآية الثالثة: آية مطلقة ليس لها مقيِّدٌ نصيٌّ ولا عقليٌّ؛ فليس هناك ما يقيد معناها بحياة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم الدنيوية؛ فهي باقية إلى يوم القيامة، فالعبرة في القرآن دائماً بعموم اللفظ وليست بخصوص السبب، ومن زعم تخصيص الآية بحياته صلى الله عليه [وآله] وسلم او تخصيصها به؛ فعليه ان يأتي بالدليل، فالإطلاق لا يحتاج إلى دليلٍ؛ لأنه الأصل. والتقييد هو الذى يحتاج إلى دليلٍ.

قال: هذا ما فهمه المفسرون، بل أكثر المفسرين التزاماً بالأثر كالحافظ ابن كثير رحمه الله، قد ذكر الآية وعقَّب عليها بقوله: (وقد ذكر جماعةٌ منهم الشيخ أبو نصر الصباغ في كتابه(الشامل) هذه القصة المشهورة عن العتبيّ قال: كنت جالساً عند روضة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فجاء أعرابيٌّ فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: (ولو انهم إِّ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما)؛ وقد جئتك مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربى، ثم أخذ يقول:

يا خيرَ من دُفنت بالقاع أعظمُه — فطابَ من طِيبهِنَّ القاعُ والأَكَمُ

نفسى الفـداءُ لقبرٍ أنت ساكنُـه — فيـه العفافُ وفيه الجودُ والكرمُ

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني، فرأيت النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم في النوم فقال: يا عُتبيُّ الْحَقْ الأعرابيَّ، فبشِّره بأنّ الله قد غفر له)(١٥). قال: وقد استدل بتلك الآية أغلب الفقهاء على استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، كما استحبوا قراءتها أثناء زيارة روضته الشريفة صلى الله عليه [وآله] وسلم.

فذهب الحنفية إلى استحباب قراءة الآية عند قبره الشريف، ففى (الفتاوى الهندية) في آداب زيارة قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم ما نصه: (ثم يقف عند رأسه صلى الله عليه [وآله] وسلم كالأول ويقول: اللّٰهُمَّ إنك قلتَ ـ وقولك الحق ـ : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ﴾ (النساء: ٦٤).

ومن المالكية: يقول ابن الحاجِّ العبدري: (فالتوسل به عليه الصلاة والسلام هو محلّ حط أحمال الأوزار، وأثقال الذنوب والخطايا؛ لأن بركة شفاعته عليه الصلاة والسلام، وعظمها عند ربه، لا يتعاظمها ذنبٌ؛ إذ إنها أعظم من الجميع؛ فليستبشر من زاره، ويلجأ إلى الله تعالى بشفاعة نبيه عليه الصلاة والسلام من لم يزره. اللّٰهُمَّ لا تحرمنا من شفاعته بحرمته عندك آمين يا رب العالمين.

ومن اعتقد خلاف هذا فهو المحروم؛ ألم يسمع قول الله عز وجل: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً**﴾ (النساء:٦٤). فمن جاءه ووقف ببابه وتوسل به؛ وجد الله تواباً رحيماً؛ لأن الله عز وجل منزَّهٌ عن خُلْف الميعاد، وقد وعد سبحانه وتعالى بالتوبة لمن جاءه ووقف ببابه، وسأله واستغفر ربه. فهذا لا يشك فيه ولا يرتاب إلا جاحدٌ معاندٌ لله ولرسوله صلى الله عليه [وآله] وسلم ـ نعوذ بالله من الحرمان)[١٦]. قلت: (ومن هؤلاء الشاكين المرتابين الجاحدين المعاندين لله ولرسوله صلى الله عليه [وآله] وسلم: ابن عبد الوهاب الضال المارق، وإمامه ابن تيمية، ومن حذا حذوهما من شياطين الإنس التكفيريين).

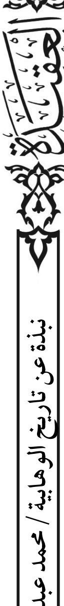
وقال إمام الشافعية الإمام النووي في بيانه لآداب زيارة النبي صلى الله عليه وآله: (ثم يرجع إلى موقفه الأول قبالة وجه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، ويتوسل به في حق نفسه، ويستشفع به إلى ربه سبحانه وتعالى، ومن أحسن ما يقول ما حكاه الماوردي، والقاضي أبو الطيب، وسائر أصحابنا عن العُتبي مستحسنين له قال: (كنت جالساً عند قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم، فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّابًا رَحِيمًا**﴾ (النساء: ٦٤)، وقد جئتك مستغفراً من ذنبى، مستشفعاً بك إلى ربي...)، ثم ذكر القصة التي أوردها ابن كثير. اهـ [١٧].

وفى مذهب الحنابلة: يرشد الإمام ابن قدامة إلى تلاوة تلك الآية، ومخاطبة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم بها، وطلب الاستغفار منه صلى اله عليه وسلم في آداب زيارة قبره الشريف، فبعد أن ذكر السلام عليه والدعاء له، والصلاة عليه قال: (...اللَّهُمَّ إنك قلت ـ وقولك الحق ـ : ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيما).(النساء:٦٤)، وقد أتيتك مستغفراً من ذنوبي، مستشفعاً بك إلى ربي؛ فأسألك يا رب أن توجب لي

المغفرة، كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللّهُمَّ اجعله أول الشافعين، وأنجح السائلين، وأكرم الآخرين والأولين، برحمتك يا أرحم الراحمين، ثم يدعو لوالديه وللمسلمين أجمعين). اهـ[١٨].

ثانياً: أدلة الحديث الشريف:

أولاً: حديث الأعمى: عن عثمان بن حَنيفٍ أن رجلاً ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال: ادعُ الله أن يعافيني. قال: (إن شئت دعوتُ، وإن شئت صبرتَ؛ فهو خير لك). قال: فادعه. قال: فأمره أن يتوضأ، فيحسن وضوءه، ويدعو بهذا الدعاء: (اللّهُمَّ إني أسألك، وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي هذه لتُقضَى لي، اللّهُمَّ فشفِّعه في)[١٩]. قال الشيخ: وهذا الحديث دليل على استحباب هذه الصيغة من الأدعية حيث علَّمها النبي لأحد أصحابه، وأظهر الله معجزة نبيه صلى الله عليه [وآله] وسلم، حيث استجاب لدعاء الضرير في المجلس نفسه.



فإذا علَّم رسول الله أحداً من أصحابه صيغةً للدعاء، ونقلت إلينا بالسند الصحيح؛ فدل ذلك على استحباب الدعاء بها في كل الأوقات حتى يرث الله الأرض ومن عليها، وليس هناك مخصِّص لهذا الدعاء لذلك الصحابي وحده، ولا مقيِّد لذلك بحياته صلى الله عليه [وآله] وسلم؛ فالأصل في الأحكام والتشريعات أنها مطلقة وعامة إلا أن يثبت المخصص او المقيد.

ثانياً: قصة الحديث السابق: وهى القصة التي كانت سبباً في رواية عثمان بن حَنيفٍ هذا الحديث، وهى: أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنهما في حاجةٍ له، فكان عثمان لا يلتفت إليه، ولا ينظر إليه في حاجته، فلقي عثمان بن حَنيفٍ، فشكا إليه ذلك، فقال له عثمان بن حنيفٍ: ائت المِيضَأة، فتوضأ

ثم أئت المسجد، فصلِّ ركعتين، ثم قل: اللّٰهُمَّ إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمدٍ صلى اله عليه وسلم نبي الرحمة، يا محمدُ إني أتوجه إلى ربي؛ فتُقضَى لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورحْ إليَّ حتّى أروح معك. فانطلق الرجل، فصنع ما قاله له، ثم أتى باب عثمان بن عفان، فجاء البواب، حتى أخذ بيده، فأدخله على عثمان بن عفان، وأجلسه معه على الطِّنْفِسَة، وقال: ما حاجتك؟ فذكر حاجته، فقضاها له، ثم قال: ما ذكرت حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجةٍ فأتنا، ثم إن الرجل خرج من عنده، فلقى عثمان بن حنيفٍ، فقال له: جزاك الله خيراً، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليَّ حتى كلمته، فقال عثمان بن حَنيفٍ: والله ما كلمته، ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم، وأتاه رجلٌ ضريرٌ.. ثمّ ذكر الحديث.[٢٠] قال الشيخ: والقصة تدل على ما يدل عليه الحديث مع إغلاق الباب على من حاول أن يزعم أن الحديث خاصٌّ بحياة النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم.

قلت: (وقد ورد في الخبر: خطابي للواحد منكم خطابي للجماعة)؛ بيعني: إلا ما ثبت فيه التخصيص كجعله شهادة أحد الصحابة تعدل شهادة رجلين، وكقوله: في أضحيةٍ جَذْعةٍ لم تتجاوز السِّن: تجزئك، ولا تجزئ غيرك، وكوقائع العَيْن التي لا يقاس عليها غيرها. فالأصل في الخطاب العموم ما لم يخصَّص، ولا تخصيص إلا بدليلٍ؛ فتنبه حتى لا يوردونك موارد الضلال).

ثالثاً: حديث الخروج إلى المسجد للصلاة: عن أبى سعيدٍ الخدري عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: (من قال حين يخرج إلى الصلاة: اللّٰهُمَّ إني أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي؛ فإني لم أخرج أَشَرًا ولا بَطَرًا، ولا رياءً ولا سمعةً، خرجت اتقاء سُخْطك، وابتغاء مرضاتك، أسألك أن تنقذني من النار، وان تغفر لي ذنوبي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وكَّلَ الله به سبعين ألفِ مَلَكٍ يستغفرون له، وأقبل عليه بوجهه حتى يفرغ من صلاته)[٢١].

قال: وهذا حديثٌ صحيح صححه كلٌّ من: الحافظ ابن حجر العسقلاني، والحافظ العراقي، وأبو الحسن المقدسي شيخ المنذري، والحافظ الدمياطي، والحافظ البوصيري.

قال: والحديث يدل على جواز التوسل إلى الله في الدعاء بالعمل الصالح، وهو سير المتوضئ إلى الصلاة، وبحق السائلين لله.

رابعاً: قصة الاستسقاء بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم عند قبره في زمن عمر: (فعن مالك الدار ـ وكان خازن عمر رضي الله عنه ـ قال: (أصاب الناس قحطٌ في زمان عمر؛ فجاء رجلٌ إلى قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم فقال: يا رسول الله استسق لأمتك، فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم في المنام فقال: ائت عمر، فاقرئه مني السلام، وأخبره أنهم يُسْقَوْنَ، وقل له: الكَيْسَ الكَيْسَ، فأتى الرجل عمر، فأخبر عمر، فقال: يا ربِّ ما آلو غلا ما عجزتُ).[٢٢] قال: وهو حديث صحيح صححه الحافظ ابن حجر العسقلاني حيث قال ما نصه: وروى ابن أبي شيبة بإسنادٍ صحيحٍ من رواية أبي صالحٍ السمان عن مالك الدار قال: أصاب الناس قحطٌ في زمن عمر، فجاء رجلٌ إلى قبر النبي صلى الله عليه [وآله] وسلم... الحديث).

قال الشيخ: وقد روى سيفٌ في (الفتوح): إنّ الذي رأى المنام المذكور هو بلال بن الحارث المُزَني أحد الصحابة رضوان الله عليهم، وقد ذكر الرواية كذلك الحافظ ابن كثير وقال: هذا إسنادٌ صحيحٌ.

قال: والحديث قد صححه كبار الحفاظ؛ فيصلح ان يكون دليلاً على جواز الطلب من النبي بالاستسقاء، والدعاء بعد انتقاله الشريف صلى الله عليه [وآله] وسلم.

قلت: (لأنه صلى الله عليه [وآله] وسلم قال: تعرض عليَّ أعمالكم، فما وجدت فيها من خير حمدت الله، وما وجدت من شرٍّ استغفرت لكم ـ او كما قال ـ فإنه

يدعو لنا عندما يرانا نريد الاستسقاء به إلى الله؛ فيدعو الله في حياته البرزخية التي يطَّلع فيها على أعمالنا باطلاع الله له، ويطَّلع فيه على زائريه، والمستشفعين به، والمستسقين به إلى الله؛ فيدعو الله رحمةً منه، فهو رحمة فأي الدنيا قبل الانتقال، ورحمة في البرزخ بعده، ورحمة في الآخرة.. ولا محجِّر على الله، فإنه يستجيب لدعائه إن شاء، وإلا فهو بركةٌ تحلُّ بنا لمعرفتنا بقدره الشريف، لو فرض أن الله ادَّخر لنا الدعاء للآخرة، فنعطى عليه ما لا نتصوره من العطاء، والله أعلى وأعلم).

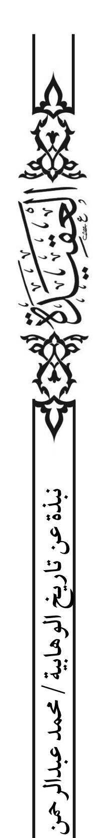
خامساً: قصة الخليفة المنصور مع الإمام مالك رحمه الله، وهى: أن مالكاً رضي الله عنه لما سأله أبو جعفر المنصور العباسي ـ ثاني خلفاء بني العباس ـ يا أبا عبد الله: أأستقبل رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلم وأدعو أم أستقبل القبلة وأدعو؟ فقال له مالك: ولِمَ تصرف وجهك عنه، وهو وسيلتك، ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله عز وجل يوم القيامة؟! بل استقبله، واستشفع به؛ فيشفِّعه الله)[٢٣]. وأخيراً قال: ولكل هذه الأدلة الصريحة الصحيحة من كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه [وآله] وسلم أجمع علماء الأمة من المذاهب الأربعة، وغيرها، على جواز، واستحباب التوسل بالنبي صلى اله عليه وسلم في حياته وبعد انتقاله، واتفقوا على أن ذلك لا يحرم قطعاً.

قال: وهو ما نراه: ان التوسل بالنبي صلى الله عليه [وآله] وسلم مستحبٌّ، وأحد صيغ الدعاء إلى الله عز وجل المندوب إليها، ولا عبرة لمن شذَّ عن إجماع العلماء كابن تيمية، ومن ردد كلامه بعده ـ قلت: عنى ابن عبد الوهاب وأتباعه الضالين غلى عصرنا هذا ـ والله أعلى واعلم) اهـ[٢٤].

* هوامش البحث *

(١) (التعريفات) للعلامة السيد الشريف على الجرجاني الحسيني الحنفي. مع زيادة توضيحٍ.

(٢) زيني دحلان: شيخ الإسلام في زمانه، ومفتى الشافعية بمكة المكرمة. هو الشيخ العلامة الفقيه المؤرخ أبو العباس أحمد بن السيد طار ذكره في الأقطار، واشتهر فضله في الأمصار، ولد سنة١٢٣٢هـ ـ ١٨١٧م، وأخذ العلوم الشرعية عن أفاضل وأكابر من مكيين ومصريين ويمنيين ودمشقيين ، وخلقٍ كثير؛ حتى ولى إفتاء الشافعية بمكة، وكان ملازماً لتدريس الحديث الشريف خاصة، وكان رحمه الله لطيف المعاشرة، حسن المسايرة، سار في منهج العلم والأدب من صغره، يحبه العام والخاص، والأهالي والحكام، حتى بلغ أنه صار رئيس علماء الحجاز، ومقدَّمهم في الحقيقة والمجاز. له كتابات حسنة، وتأليفات مستحسنة، نذكر منها: ـ السيرة النبوية ـ طبعت مراراً. تاريخ طبقات العلماء. مرتباً بترتيبٍ عجيبٍ، جمع الشافعية على حدتهم، والأحناف، وهكذا. الجداول المرضية في تاريخ الدولة الإسلامية. شرح ألفية ابن مالك في النحو. الدرر السنية في الرد على الوهابية.أسنى المطالب في نجاة أبى طالب. الأنوار السنية بفضائل ذرية خير البرية. شرح متن البهجة وأبى شجاع في الفقه وشرح عقود الجمان. وفتح الجواد المنان بشرح فيض الرحمن. ورسالة في البسملة. ورسالة في فضل الجمعة. وشرح رسالة الشكر للغزالي. ورسالة في البعث والنشور. وإرشاد العباد في فضائل الجهاد. وتقريرات على تفسير البيضاوي. وتقريرات على الأشموني والصبان. وتقريرات على السعد التفتازاني. وتقريرات على حاشية البناني. وتاريخ الأندلس. ومنهل العطشان على فتح الرحمن. وفضائل العلم. وبيان المقدمات وكيفية السلوك. والنصائح الإيمانية للأمة المحمدية. وتلخيص منهاج العابدين للإمام الغزالي. وتلخيص أسد الغابة في معرفة الصحابة. وتلخيص الإصابة في معرفة الصحابة. وشرح على متن الشاطبية في القراءات. وخلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام. وقد أنشئت أول مطبعة بمكة في عصره، فطبع فيها بعض كتبه القيمة، وقد أفرد ترجمته بالتأليف تلميذه السيد أبو بكر شطا الدمياطي ثم المكي برسالة مطبوعة سماها: نفحة الرحمن في مناقب سيدى أحمد دحلان. توفى سنة ١٣٠٤هـ ـ ١٨٨٦م ـ انظر ترجمته فى: الأعلام لخير الدين الزركلي:ج١ ـ ص١٣٠، معجم المؤلفات الإسلامية في الرد على الفرقة الوهابية ص٢٤١، والذريعة إلى تصانيف الشيعة للطهراني أغا بزرك: ج٤ ـ ص٧٨، والشيخ عبد القادر الكيلاني: رؤى تاريخية معاصرة: د. جمال الدين فالح الكيلاني ـ مؤسسة مصر بغداد ـ سنة ٢٠١١م، وحلية البشر: ص١٨١:ص١٨٣، وفهرس الفهارس: ص٣٩٠:ص٣٩٢.



(٣) حاشية السندي - ج٢ - ص٤١.

(٤) فتح الباري ج١ - ص٥٢٤، شرح الزرقاني - ج٤ ص٢٩٠، فيض القدير - ج٤ ص٤٦٦.

(٥) تحفة الأحوذي للمباركفوري - ج٢ - ص٢٢٦.

(٦) (المتشددون - منهجهم.. ومناقشة أهم قضاياهم) - المفتي السابق، وعضو هيئة كبار العلماء العلامة الشيخ أ.د: على جمعة - حفظه الله - ص٨١:ص٨٧ - طبعة دار المقطم - مصر.

(٧) (البيان لما يشغل الأذهان) - ص١٩٢ - ط الهيئة المصرية العامة للكتاب - سنة ٢٠٠٦م.

(٨) (الدرر السنية في الرد على الوهابية) لشيخ الحرم المكي الشيخ أحمد زيني دحلان - ص٣٥:ص٣٦. مخطوط.

(٩) (البيان لما يشغل الأذهان) - ص١٩١:ص١٩٢.

(١٠) (البيان لما يشغل الأذهان) - ص١٩٤.

(١١) المصدر السابق نفسه.

(١٢) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل - ج٢ - ص٣٦١.

(١٣) (منهاج السنة لابن تيمية - ج٤ - ص٤١).

(١٤) (منهاج السنة!! لابن تيمية الناصبي المبتدع الضال ج٤ - ص١٠٥، ج٦ ص١٥٧، ج٤ ص١١٧، ج٤ ص١٦١،ج٧ ص١٣٧).

(١٥) وروى القصة كذلك البيهقي في (شعب الإيمان - ج٣ - ص٤٩٦.

(١٦) (المدخل لابن الحاج العبدري - ج١ - ص٢٦٠).

(١٧) (المجموع للنووي - ج٨ - ص٢٥٦).

(١٨) (المغني لابن قدامة - ج٣ - ص٢٩٨).

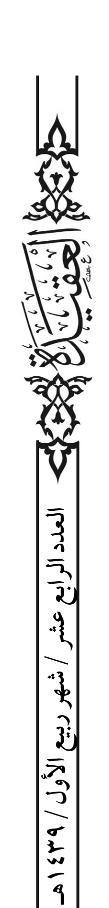
(١٩) أخرجه أحمد في المسند، والترمذي في سننه وقال: هذا حديث حسن صحيح، والحاكم في المستدرك، والنسائي في السن الكبرى، وغيرهم.

(٢٠) رواه الطبراني في المعجم الصغير، والبيهقي في دلائل النبوة، والمنذري في الترغيب والترهيب.

(٢١) أخرجه أحمد في المسند، وابن ماجه في سننه، وابن خزيمة في صحيحه، وابن السنى في عمل اليوم والليلة، والبيهقي في الدعوات الكبير، وابن أبي شيبة في المصنَّف، والطبراني في معجمه الكبير، وغيرهم.

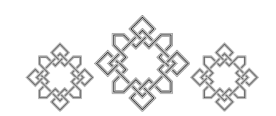
(٢٢) أخرجه ابن أبى شيبة في مصنّفه، وابن عبد البر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب.

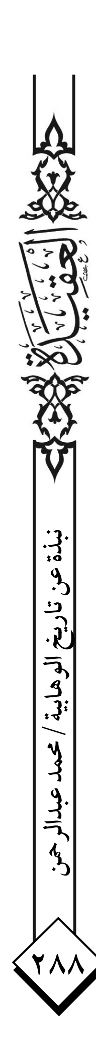
(٢٣) أخرجه القاضي عياض في (الشفا في التعريف بحقوق سيدنا المصطفى) من طريقه عن



شيوخس عدَّةٍ من ثقات مشايخه.، والسمهودي في (وفاء الوفا)، والقسطلاني في (المواهب اللدنية). وقال العلامة الزرقاني: إن ابن فهدٍ ذكر هذا بسندٍ حسنٍ، وذكره القاضي عياض بسندٍ صحيحٍ.

(٢٤) (المتشددون) أ.د: علي جمعة ـ ص٧٠:ص٨٠. مع زيادة شرح وبيانٍ، وتعليقٍ بما يناسب المقام.





Al- Aqeeda

A quarterly magazine that deals with the doctrine and with modern and old scholastic theology issues



www.iicss.iq
islamic.css@gmail.com
aqeedah.m@gmail.com

المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

يعنى بالاستراتيجية الدينية

النجف الأشرف